

وفيه:

الرد على من أنكر عليه الخوض في علم الكلام والفلسفة،

وتبرئته من الغلظة والعجب والشذوذ العلمي

وتحقيق قوله في التوسل والاستغاثة والطلاق والزيارة وغيرها

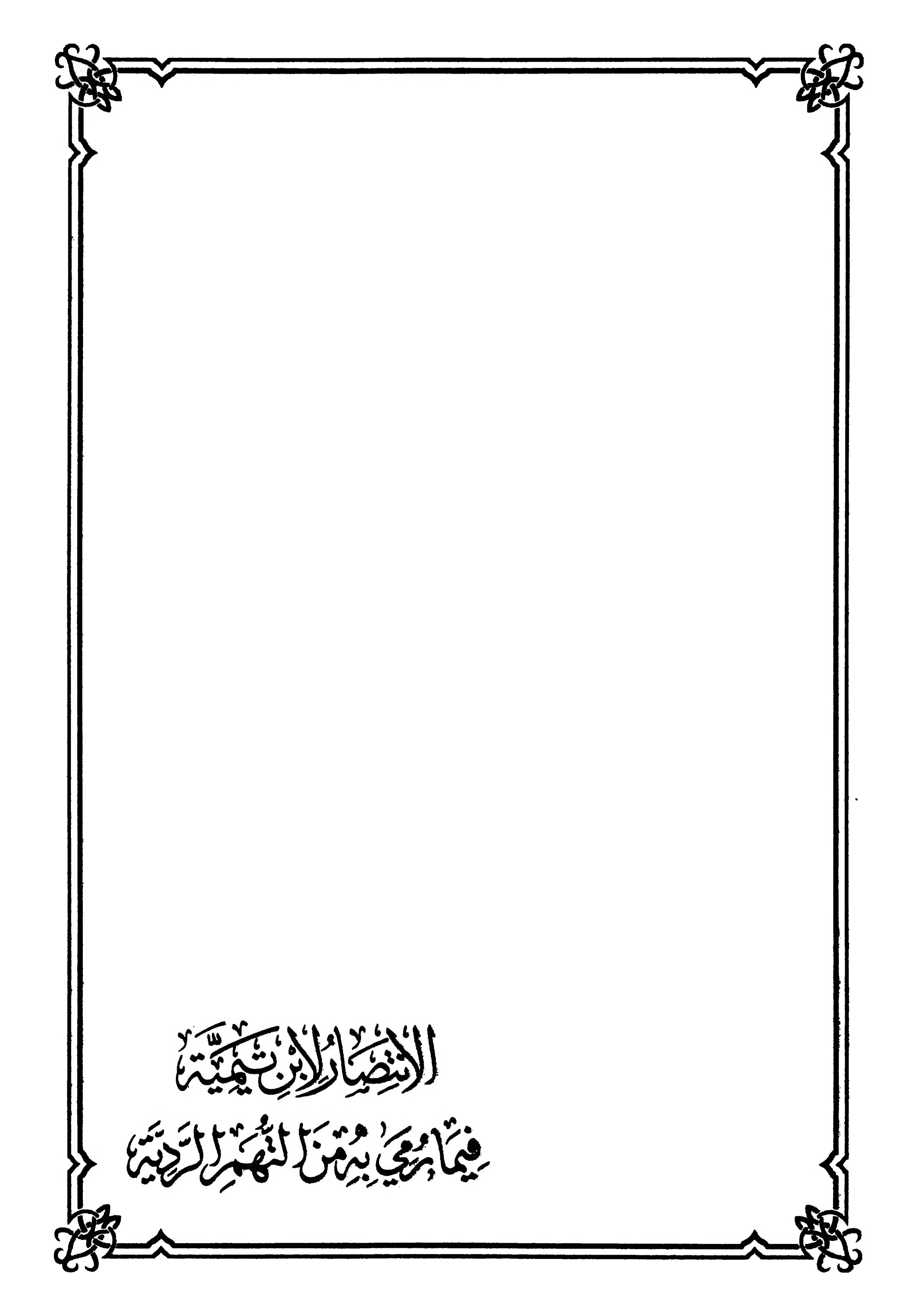
وتصحيح مسلكه في مسألتي:

«فناء النار» و«تسلسل الحوادث»

لأبي الفضل

عبد السلام بن محمد بن عبد الكريم




الانتصار لابن تيمية
فيما رمي به من التهم الردية

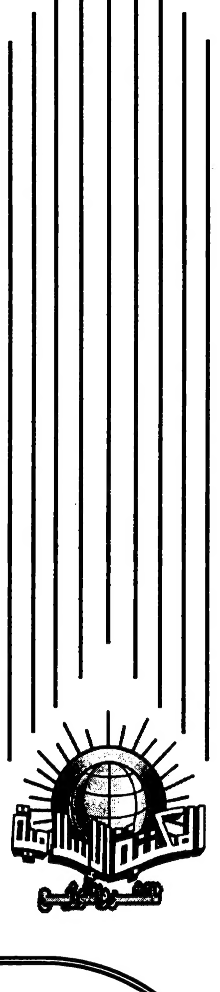
حقوق الطبع محفوظة

الترقيم الدولي

978-977-480-130-3

رقم الإيداع: ٢٠١٧/٣٢٢٠

الطبعة: الأولى



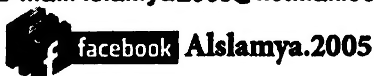
التاريخ: ١٤٣٨هـ-٢٠١٧م



الإدارة والفرع الرئيس
القاهرة ٣٣ ش صعب صالح عين شمس الشرقية
ت: ٢٤٩٩١٢٥٤ - ٢٤٩٠٠٦٠٦ فاكس ٢٤٩٠٠٨٠٨

فرع الأزهر: ١ ش البيطار خلف جامع الأزهر درب الأتراك ت/٢٥١٠٨٠٠٤ محمول: ٠١١١٢٧٢٨٧٢٥

E-mail: islamya2005@hotmail.com



Alslamya.2005

الانتصار لابن تيمية

فيما رمي به من التهم الردية

وفيه:

الرد على من أنكر عليه الخوض في علم الكلام والفلسفة،

وتبرئته من الغلظة والعجب والشذوذ العلمي

وتحقيق قوله في التوسل والاستغاثة والطلاق والزيارة وغيرها

وتصحيح مسلكه في مسألتي:

"فناء النار" و "تسلسل الحوادث"

لأبي الفضل

عبد السلام بن محمد بن عبد الكريم


بسم الله الرحمن الرحيم

مُقَـدِّمَة

الحمد لله الواحد القهار، العزيز الغفار، مكور النهار علىٰ الليل، ومكور الليل علىٰ النهار، خلق الخلق بقدرته، وبسط الرزق برحمته، وقَدَّر بحكمته الأقدار.

وأشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك له شهادة أرجو بها النجاة من النار، وأشهد أن محمدًا عبده المصطفىٰ ونبيه المُجْتَبَىٰ ورسوله المختار، صلىٰ الله عليه وعلىٰ آله الطيبين الأبرار، وأصحابه المباركين الأطهار.

.. وبعد: فهاك إحدىٰ وعشرين مسألة في دفع السهام عن شيخ الإسلام، تضمنت -بحمد الله- بحوثًا مُنِيفةً وتحقيقاتٍ شريفةً، نافعة علىٰ وجازتها، جامعة مع اختصارها، أردت بها أن أدفع تهمًا وشبهات وإشكالات رُمِي بها شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ، منها ما رماه بها خصومه، وهو الأكثر، ومنها ما صدر عن بعض محبيه، ولو أن الأمر اقتصر علىٰ التخطئة العلمية لما استحق ذلك أن يُصَنَّفَ فِيه كتابٌ، فإنه لا عصمة لمخلوق بعد رسول الله ﷺ، وكل إنسان يُؤْخَذَ من كلامه ويُتْرَك حاشا رسول الله ﷺ، هذا أصل متفق عليه بين الأولين والآخرين، وقد قرره شيخ الإسلام نفسه وَبَيَّنه أعظم البيان.

ولكن الواقع أن بعض هذه المسائل تُفْضِي -لو صحَّ مضمونها- إلىٰ إخراج شيخ الإسلام من عموم أئمة الهدىٰ فضلًا عن خواصهم، وذلك لكون كثير من تلك المطاعن هادمًا لأصول منهجه؛ ناقضًا لما أُجْمِع عليه من جلالته وإمامته، إذ إن أكثر جهده كان داخلًا فيما أنكروه عليه: كالرد علىٰ المتكلمين والفلاسفة والصوفية والشيعة واليهود والنصارىٰ وغيرهم، وكخوضه في بعض المسائل الاعتقادية التي دَقَّ فهمها علىٰ بعض الناس كمسألة التوسل والشفاعة ومسألة تسلسل الحوادث ومسألة فناء النار، وغيرها، وكذلك اختياره لبعض الأقوال الفقهية التي ظنوها شاذة كمسائل الطلاق ومسألة زيارة قبر النبي ﷺ، وغير ذلك.

ولما كان شيخ الإسلام رأسًا في الأمة عديم النظير، حاملًا لواء أهل السنة والجماعة لعدة قرون، قائمًا في المتأخرين مقام أئمة السنة في المتقدمين علمًا وعملًا وخلقًا وأمرًا بمعروف ونهيًا عن منكر، وقد انتهت إليه إمامة أهل السنة في زمانه كما انتهت من قبل إلىٰ الإمام أحمد بن حنبل رَحِمَهُ ٱللَّهُ - لما كان الأمر كذلك لم يكن الأمر مجرد دفاع عن واحد من أئمة الدين وإن حق ذلك، وإنما هو دفاع عن سبيل الأولين، ونهج السلف الصالحين، والأئمة المصلحين، ذلك السبيل الذي كان شيخ الإسلام إمامه غير مُنَازَع شاء مَنْ شاء وأَبَىٰ مَنْ أَبىٰ، فلقد كان بحق قائمًا بجملة الدين العتيق وحده، منفردًا بذلك بين أهل زمانه، قليلًا ناصرُه، كثيرًا خاذلُه وحاسدُه والشامت فيه، وذلك ما وصفه به الإمام الواسطي أحد أئمة الورع من معاصريه[١].

ولهذا فلو وقفنا عند دعوىٰ الإمام الصفدي أن شيخ الإسلام قد ضيع الزمان في الرد علىٰ أهل الباطل وكان الأولىٰ به أن يشتغل بالقرآن والحديث!!، لوجدنا أن هذه الدعوىٰ رغم أنها هينة بالنسبة إلىٰ غيرها إلا إن الذي يلزم عنها ليس هيِّنًا، فلعمر الله مَنْ ذلكم الإمام الذي حفظ زمانه وكان بركة علىٰ المسلمين، فلم يزل أئمة العلم في جميع الأعصار والأمصار ينهلون من غزير علمه إلىٰ يومنا هذا إن لم يكن ذلك هو ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ؟!، ولولا أننا قد أبطلنا دعوىٰ الصفدي وغيره بتفصيل في موضعه من هذه الدراسة لسارعنا هنا إلىٰ تفنيدها، ولكن المقصود هنا أن نبين خطورة هذه الدعاوىٰ والتهم التي تصدينا لها في هذا الكتاب، فكيف يتفق كلام الصفدي مع كون شيخ الإسلام من خواص أئمة العلم والتقىٰ المُقْتَدَىٰ بهم الذين عز في الوجود نظيرهم؟! وكيف يشغل جُلَّ عمره في خلاف علوم السلف مَنْ أجمع مترجموه علىٰ أنه باعث طريقة السلف، ومجدد علومهم، منفردًا بذلك بين أهل عصره؟! وكيف يُضيع الزمانَ مَنْ وُصِفَ بأنه شيخ الإسلام؟! فلا بد من أحد أمرين: إما أنه ليس إمام أهل السنة ولا هو جدير بلقب شيخ الإسلام، أو أنه كان علىٰ

---

(١) وقد أفاض الواسطي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في الثناء علىٰ شيخ الإسلام ثناء لا يصدق إلا عليه رَحِمَهُ ٱللَّهُ، في رسالة ماتعة كتبها إلىٰ أصحاب شيخ الإسلام يوصيهم به، وقد أوردها الإمام ابن عبد الهادي في العقود الدرية، وقد أوردها مؤلفا كتاب: «الجامع لسيرة شيخ الإسلام» في الصفحات (١٠٩-١٣١).

الجادة وأن الذين أنكروا عليه لم يفهموا طريقته، وهذا هو الحق كما سنبينه.

والحق أن شيخ الإسلام فيما رُمِيَ به من تلك التهم قد ابْتُلِيَ بأحد رجلين: حاسد شانئ متعصب، مخالف لشيخ الإسلام في مذهبه في العقيدة والفقه والسلوك، فهو محارب له أبدًا، ليس له غرض إلا في هدم ما شيده، وعالم من أهل السنة مُعَظِّم لشيخ الإسلام في الجملة ولكنه يخالفه في بعض ما سلكه لظنه أنه خلاف طريق الأولين، وهؤلاء مع فضلهم فليس اختيارهم بأولىٰ من اختياره، ولا مسلكهم بأحق من مسلكه، إذ إن الذي بَيْنَه وبينهم الدليل، وقد تبين أن الدليل قد قام علىٰ صحة ما قرره، وتبين بمرور الزمان أنه كان علىٰ بينة من أمره، وأنه لم يخرج في جُل ما خاض فيه عما دل عليه الكتاب والسنة واحتذاه أئمة السلف خاصة في الأصول والقواعد.

ولئن خفي بعض ذلك علىٰ بعض الفضلاء من أهل عصره وإن شهدوا بإمامته وتقدمه، وذلك لمصادمته للمألوف عندهم وخروجه عن الشائع المعروف لديهم وإن وافق الحق في نفسه، فإنه ما جاء أحد بمثل ما جاء به في زمان غربة الدين وشيوع البدع إلا استغربه أهل عصره - لئن خفي ذلك عليهم فلا وجه لاضطراب بعض أهل العلم فيه من أهل زماننا بعد أن تبين الرشد من الغي وظهر فضله وصحة مسلكه، وهذا من أكبر ما استنهضني إلىٰ وضع هذا الكتاب.

والحق أن معظم ما انتقده هؤلاء وهؤلاء إنما هو في حقيقته وفي التحليل الأخير محاسن ومزايا لو أعطوها حقها من النظر لوجب عليهم أن يحمدوا ما ذموا وأن يُكبروه علىٰ ما عليه أنكروه، وقد بينا ذلك في كل مسألة من مسائل هذا الكتاب، وأنه لم يكن في جُلِّ ما أخذ عليه حقيقًا بالعذر فحسب، وإنما كان جديرًا بالثناء والشكر لعظم ما شيده من أصول، وجلَّاه من حقائق ، ووضحه من براهين، فتح الله بها أعينًا عميًا، وآذانًا صمًّا، وقلوبًا غُلْفًا، فكم من قتيل لإبليس قد أحياه، وكم من ضالٍّ تائه قد هداه، فما أجمل أثره علىٰ الناس، وما أقبح أثرهم عليه[1].

---

(١) هذا الوصف الأخير مقتبس من مقدمة الإمام أحمد بن حنبل رَحِمَهُ ٱللَّهُ لكتابه: «الرد علىٰ الجهمية».

❑ لماذا تمالأ عليه الخصوم مع إمامته وجلالته؟

أما أن له خصومًا بهذه الضراوة مع كل ما آتاه الله من العلم والفهم والتقوىٰ والورع - فهذا مما ابتلاه الله به ليرفع درجته، وإن كانت أحقادهم قد تجاوزت المعقول، فإن جزءًا كبيرًا من الشبهات والإشكالات التي أثاروها حوله إنما هو نتيجة متوقعة، وذلك لعدة أسباب:

أولها: أن اتساع دائرته في العلوم مكَّنه من الخوض في كل مسائل الدين مُبْديًا فيها ما أدَّاه الدليل وإن خالف بعض ما اشتهر عند المقلدين، فلا عجب أن يلتقي في طريقه بأضداد ومخالفين كُثُر لكثرة ما حققه من مسائل وتنوع العلوم التي خاض فيها، وتلك طبيعة الأشياء.

الثاني: أن ابن تيمية بهدمه لبدع الزمان التي غلبت علىٰ كثير من علماء عصره فضلًا عن العامة، وسعيه في إصلاح الفساد الذي استشرىٰ في المسلمين -شأنه في ذلك شأن المجددين والمصلحين من أئمة الدين- قد أثار حفيظة المقلدين من أصحاب الرتب العلمية الزائفة كما أنه حاجَّ أصحاب التعبدات البدعية، ولما لم يكونوا له أكفاء في الحجة والدليل فقد عمدوا إلىٰ إشاعة الأكاذيب بغير حق، فكثيرًا ما زوَّروا عليه وحرَّفوا قوله كما في مسألة التجسيم والزيارة كما سنبينه في موضعه، بل إنهم زادوا علىٰ ذلك بأن ألَّبوا عليه الحكام حتىٰ حبسوه مرات كما هو معروف.

الثالث: أنه رَحِمَهُ اللَّهُ لم يتركهم يَهْنَئُون بباطلهم، وإنما أَضَجَّ مضاجعهم بما أشاعه في أقطار المسلمين من ردود علىٰ أهل البدع ومخالفي السنة من أشاعرة وصوفية وفقهاء ومقلدين، فلم يكن يسعه كتمان العلم وإن أفضىٰ إلىٰ حبسه، بل إن كلامه في ضلالات ابن عربي الاتحادي قد طار من الشام إلىٰ مصر ليتلقفه شيخ أتباع ابن عربي وهو نصر المنبجي الذي كان له كلمة نافذة عند الأمراء، فكان أول من مشىٰ في حبسه، ولعله أراد قتله فلم يُمَكَّن.

لقد أعيا خصومَه وأعجزهم أن يَحُلُّوا ما عقده أو يهدموا ما شَيَّدَه من أصول جليلة محكمة رَدَّ فيها أباطيلهم وكشف ضلالاتهم، فتركوا الرد علىٰ المسائل وخاضوا في عرض القائل.

وقد كان هذا البحث في أصله فصلًا من فصول كثيرة من كتاب جامع في سيرة شيخ الإسلام لم أفرغ منه بعدُ، وقد سلكت فيه مسلكًا جديدًا يجمع بين جمال السرد لسيرته وبين حسن الانتفاع بها والاقتداء به، حيث جعلته فصولًا مبوبة يتناول كل منها جانبًا من جوانب حياته، وجمعت ما تفرق عنه في الكتب التي ترجمت له. وقد رأيت أن أَفْصِل منه هذا الفصل لما في ذلك من عظيم المصلحة، لما له من خصوصية وتميز ولما يُرْجَىٰ منه من نفع كبير، فضلًا عن سعة مادته بالنسبة إلىٰ غيره من الفصول، لهذا كله أفرغت له مزيدًا من العناية حتىٰ منَّ الله تعالىٰ بإخراجه بحثًا مفردًا.

وقد صدَّرت الكتاب بترجمة وافية بمقصود الكتاب وإن لم تكن موفية بحقه، وقد استللتها أيضًا من الكتاب الأم الذي أعده عن شيخ الإسلام، وهذه الترجمة جزء أصيل من الكتاب، لأنها تبين مَنْ ذلكم الإمام الذي دارت عليه تلك الطواحين، ومِنْ جهة أخرىٰ فإن سيرته هي في ذاتها تذكرة للذاكرين ومَثَلٌ للمقتدين في العلم والعمل والصبر والجهاد والزهد والصدع بالحق فهي مطلوبة لذاتها وليس لمجرد التمهيد للكتاب.

وقد بلغت المسائل التي تضمنها الكتاب إحدىٰ وعشرين مسألة ضمنتها أهم ما رُمِيَ به شيخ الإسلام، واقتصرت علىٰ ما هو أهم وأوقع ليكون مغنيًا عما دونه من السفاسف وصغائر التهم والشبهات التي لم ينفك خصومه عن التشنيع عليه بها.

وقد تنوعت تلك التهم والافتراءات، فمنها ما يتعلق بمنهجه وطريقته العامة، ومنها ما يتعلق بالعقيدة وعلم الكلام، ومنها ما يدخل في المسائل الفقهية، ومنها ما هو من باب السلوك القلبي، ومنها ما يتعلق بطبع الإمام وخلقه رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

ولا بد أن يُعْلَم أن هذا الكتاب ليس مجرد دفاع عن شخصية بقدر ما هو تأصيل لقضايا كلية، وتفتيق لمسائل علمية، وحل لمشكلات بحثية ومنهجية، يتأسس عليها تحقيق التصور الكلي لحقائق الدين، وتحصيل البصر الصحيح بسياسة العلم، ومعرفة الموازين والمعايير التي يُدْرَك بها أصول الأشياء، فلا يبقىٰ في القلب رِيبة في التمييز بين الحق والباطل.



وقد اقتضىٰ ذلك كلَّه طبيعةُ المسائل المطروحة، والإشكالات المُلْقَاة: فثمة مسألة حول حكم مجادلة المبطلين بالبراهين العقلية، وأخرىٰ عن التصوف، وثالثة عن التوسل، ورابعة عن الاستغاثة، وخامسة عن الطلاق، وأخرىٰ عن زيارة قبر النبي ﷺ... إلخ.

علىٰ أنني قد وقفت عند مسألتين بعينهما فأطلت عما سواهما، وهما: مسألة «فناء النار» ومسألة: «قِدَم العالم»، وذلك لأن أكثر من خطؤوه فيها إنما أُتُوا من سوء التصور، وذلك أنهما مسألتان دقيقتان فيهما كثير من الغموض والخفاء، وقد أشكلتا علىٰ أكثر الناس، فكان جلاؤهما وتحقيق الحق فيهما وحسم النزاع من أهم ما حواه هذا الكتاب، ولما كانت كل منهما حقيقة ببحث مستقل فقد حرصت أن أوفي بذلك دون إخلال أو إملال، مع تحري أيسر العبارات وتتبع ما حوته كل مسألة من شبهات واعتراضات.

أسأل الله العفو والعافية في الدنيا والآخرة، وأسأله النجاة من الزلل، وصلاح القول والعمل، وشفاء ما في القلب من علل، وجبر ما في عملي هذا من الخلل، وأن ينفع به كاتبه وقارئه ومن أعان علىٰ نشره؛ وصلىٰ الله وسلم وبارك علىٰ محمد وعلىٰ آله وأصحابه أجمعين.

مجمل سيرة شيخ الإسلام

هذا فصل مختصر أردت به وضع صورة كلية لحياة الإمام، وقد حرصت على الإيجاز والتحديد ومراعاة التسلسل التاريخي بذكر التاريخ في صدر الأحداث بقدر الإمكان، وذلك ليسهل تصورها واستيعابها والله المستعان.

❑ في سنة (٦٦١هـ) ولد شيخ الإسلام تقي الدين أبو العباس أحمد ابن الإمام العالم شهاب الدين عبد الحليم ابن الإمام العلامة مجد الدين عبد السلام ابن عبد الله بن أبي القاسم بن تيمية الحَرَّاني، وذلك في يوم الاثنين عاشر -وقيل: ثاني عشر- شهر ربيع الأول، بحَرَّان، وهي مدينة مشهورة بين الموصل والشام والروم، قيل: سميت باسم هاران عم إبراهيم الخليل عليه الصلاة والسلام ووالد زوجته سارة، ولإبراهيم عليه السلام أخٌ يدعى هاران هو أبو لوط عليه السلام، ثم عُرِّبت فقيل: حران.

أما النسبة إلى تيمية فقد قال ابن النجار: «ذُكِرَ لنا أن جده محمدًا كانت أمه تسمى تيمية وكانت واعظة فنُسِبَ إليها وعُرف بها»، وقيل: إن جده محمد بن الخضر حج على درب تيماء، فرأى هناك طفلة فلما رجع وجد امرأته قد ولدت بنتًا، فقال: يا تيمية، يا تيمية، فَلُقِّبَ بذلك[1].

❑ أمه: سِتُّ النعم بنت عبد الرحمن بن علي بن عبدوس الحرَّانية، مولدها سنة ٦٢٥ هـ تقريبًا، ووفاتها سنة ٧١٦ هـ بدمشق، ولدت تسعة أولاد من الذكور، ولم تُرْزَق بنتًا، وكان شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ عظيم البرِّ بها كما ذكر المترجمون وكما ظهر من رسائله إليها وهو بمصر.

❑ أبوه: هو الإمام العالم شهاب الدين أبو المحاسن عبد الحليم ولد سنة (٦٢٧ هـ)، كان له فضائل كثيرة، وكان له كرسي بجامع دمشق يتكلم عليه عن ظاهر قلبه، ووَلِيَ

(١) انظر: «العقود الدرية» (٤).

مشيخة الحديث السكرية بالقصاعية، وهي التي دَرَّس فيها ولده شيخ الإسلام من بعده، توفي سنة (٦٨٢هـ).

❑ جده: هو العالم العلامة: أبو البركات مجد الدين عبد السلام بن عبد الله بن الخضر بن محمد بن تيمية الحراني: الفقيه الحنبلي الإمام المقرئ المحدث المفسر الأصولي النحوي، شيخ الإسلام، وأحد الأعلام، وفقيه الوقت، ولد سنة (٥٩٠هـ) تقريبًا، وقد ذكر الإمام الذهبي رَحِمَهُ اللهُ أنه كان فرد زمانه في معرفة المذهب، بارعًا في الحديث ومعانيه، له اليد الطولىٰ في القراءات والتفسير، مفرط الذكاء متين الديانة كبير الشأن توفي سنة (٦٥٢هـ).

ذكرنا أن أمه ولدت تسعة أولاد، علىٰ أن المشهور من إخوته ثلاثة: وهم:

❑ إخوته:

- **شرف الدين عبد الله بن عبد الحليم بن عبد السلام**، ولد سنة (٦٦٦هـ) تفقه في المذهب حتىٰ أفتىٰ، وبرع في الفرائض والحساب، وفي الأصلين والعربية وعلم الهيئة، دَرَّس بالحنبلية مدة، وُصِفَ بأنه كان صاحب صدق وإخلاص، قانعًا باليسير، شريف النفس، شجاعًا مقدامًا، مجاهدًا، زاهدًا عابدًا ورعًا، أثنىٰ عليه ابن الزملكاني والذهبي ثناءً كبيرًا، توفي سنة (٧٢٧هـ).

- **زين الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن عبد الحليم**، ولد سنة (٦٦٣هـ)، سمع من عدد من الشيوخ، وكان خيِّرًا دَيِّنًا حسن السيرة له فضيلة ومعرفة، حبس نفسه مع أخيه أحمد شيخ الإسلام بالإسكندرية ودمشق محبةً له وإيثارًا لخدمته، ولم يزل ملازمًا معه للتلاوة والعبادة إلىٰ أن مات شيخ الإسلام. توفي الشيخ زين الدين سنة (٧٤٧هـ).

- **أخوه لأمه: بدر الدين أبو القاسم بن محمد بن خالد بن إبراهيم**، ولد تقريبًا بَحَرَّان سنة (٦٥٠هـ) تقريبًا، تفقه ولازم الاشتغال علىٰ الشيوخ، وأفتىٰ بالمدرسة الجوزية، ودَرَّس بالمدرسة الحنبلية نيابة عن أخيه تقي الدين مدة، قال الذهبي: كان فقيهًا عالمًا إمامًا بالجوزية، وقال البرزالي: كان فقيهًا مباركًا كثير الخير، قليل الشر، حسن الخلق،

منقطعًا عن الناس. توفي سنة (٧١٧هـ).

❑ شيوخه: من ذا الذي يحصي شيوخه وقد زادوا علىٰ مائتين؟ فمنهم: زين الدين أحمد بن عبد الدائم بن نعمة الله المقدسي، وابن أبي البشر، ومجد الدين بن عساكر، وأحمد بن أبي الخير، وسليمان بن عبد القوي (في العربية)، وتاج الدين الفزاري، وعبد الحليم بن عبد السلام (والده) والقاسم الإربلي، وابن بلبان، وغيرهم.

❑ تلاميذه: قد حدَّث الشيخ كثيرًا وسمع منه خَلَفٌ من الحفاظ والأئمة، منهم: الإمام الفذ شمس الدين بن القيم، والإمام ابن كثير، والإمام المِزِّي، والإمام الذهبي، وعلم الدين البِرْزَالي، وابن عبد الهادي، وعمر بن الوردي، وصلاح الدين الصفدي، وغيرهم كثير.

❑ سنة (٦٦٧هـ): سافر والده به وبإخوته وعمره ست سنوات إلىٰ الشام عند جَوْر التتار، فساروا بالليل ومعهم الكتب علىٰ عجلة لعدم الدواب، فكاد العدو يلحقهم، ووقفت العجلة، فابتهلوا إلىٰ الله واستغاثوا به، فنجو وسلموا.

❑ **مبتدأ أمره:**

قال العُمَرِي: «علىٰ أنَّه من بيتٍ نشأت منه علماء في سالفِ الدُّهُور، ونشأت منه عظَماء علىٰ المشاهير الشُّهور»(١).

وقال الذهبي: «نَشأ -يَعْنِي الشَّيْخ تَقِيّ الدّين رَحِمَهُ اللَّهُ- فِي تصَوُّنٍ تَامٍّ وعفافٍ وتألُّهٍ وَتعبُّدٍ، واقتصاد فِي الملبس والمأكل، وَكَانَ يحضر الْمدَارِس والمحافل فِي صغره، ويناظر ويفحم الْكِبَار، وَيَأْتِي بِمَا يتحير مِنْهُ أَعْيَان الْبَلَد فِي الْعلم، فَأفْتىٰ وَله تسع عشرَة سنة بل أقل، وَشرع فِي الْجمع والتأليف من ذَلِك الْوَقْت، وأكب علىٰ الِاشْتِغَال، وَمَات وَالِده وَكَانَ من كبار الْحَنَابِلَة وأئمتهم فَدرَّس بعده بوظائفه وَله إِحْدَىٰ وَعِشْرُونَ سنة، واشتهر أمره وَبعُدَ صِيته فِي الْعَالم، وَأخذ فِي تَفْسِير الْكتاب الْعَزِيز فِي الْجُمَع علىٰ كرْسِي من حفظه، فَكَانَ يُورد

---

(١) «مسالك الأبصار في ممالك الأمصار» لأحمد بن يحيىٰ بن فضل الله العُمَري بواسطة «الجامع لسيرة شيخ الإسلام» (٣١٢).



الْمجْلس وَلَا يتلعثم، وَكَذا كَانَ الدَّرْس بتؤدة وَصَوت جَهْوَرِيّ فصيح»[1].

قال ابن عبد الهادي: «وَقَالَ بعض قدماء أَصْحَاب شَيخنَا وَقد ذكر نبذة من سيرته: أما مبدأ أمره ونشأته فقد نَشأ من حِين نَشأ فِي حجور الْعلمَاء، راشفًا كؤوس الْفَهم، راتعًا فِي رياض التفقه ودوحات الْكتب الجامعة لكل فن من الْفُنُون، لَا يلوي إِلَىٰ غير المطالعة والاشتغال وَالْأَخْذ بمعالي الْأُمُور، خُصُوصًا علم الْكتاب الْعَزِيز وَالسّنة النَّبَوِيَّة ولوازمها، وَلم يزل علىٰ ذَلِك خلفًا صَالحًا، سلفيًّا، متألهًا عَن الدُّنْيَا، صَيِّنًا، تَقِيًّا، بَرًّا بِأُمِّهِ، ورعًا، عفيفًا، عابدًا، ناسكًا، صوَّامًا، قوَّامًا، ذَاكِرًا الله تَعَالَىٰ فِي كل أَمر وعَلَىٰ كل حَال، رجَّاعًا إِلَىٰ الله تَعَالَىٰ فِي سَائِر الْأَحْوَال والقضايا، وقَّافًا عِنْد حُدُود الله تَعَالَىٰ وأوامره ونواهيه، آمرا بِالْمَعْرُوفِ، ناهيًا عَن الْمُنكر بِالْمَعْرُوفِ»[2].

❑ **منتهى أمره:**

قال ابن عبد الهادي رَحِمَهُ اللهُ: «ثمَّ لم يبرح شَيخنَا رَحِمَهُ اللهُ فِي ازدياد من الْعُلُوم، وملازمة الِاشْتِغَال والأشغال، وَبث الْعلم ونشره، وَالِاجْتِهَاد فِي سبل الْخَيْر، حَتَّىٰ انْتَهَت إِلَيْهِ الإمامة فِي الْعلم، وَالْعَمَل، والزهد، والورع، والشجاعة، وَالْكَرم، والتواضع، والحلم، والإنابة، وَالْجَلالَة، والمهابة، وَالْأَمر بِالْمَعْرُوفِ، وَالنَّهْي عَن الْمُنكر، وَسَائِر أَنْوَاع الْجِهَاد، مَعَ الصدْق، والعفة، والصيانة، وَحسن الْقَصْد، وَالْإِخْلَاص، والابتهال إِلَىٰ الله، وَكَثْرَة الْخَوْف مِنْهُ، وَكَثْرَة المراقبة لَهُ، وَشدَّة التَّمَسُّك بالأثر، وَالدُّعَاء إِلَىٰ الله، وَحسن الْأَخْلَاق، ونفع الْخلق، وَالْإِحْسَان إِلَيْهِم، وَالصَّبْر علىٰ من آذاه، والصفح عَنهُ، وَالدُّعَاء لَهُ، وَسَائِر أَنْوَاع الْخَيْر»[3].

❑ لم يتزوج ولا تسرَّىٰ، ولا له من المعلوم إلا شيء قليل، وكان أخوه يقوم بمصالحه، وكان خفيف المؤنة فلم يكن يطلب غداءً ولا عشاءً في غالب الأوقات، وكان

---

(١) «العقود الدرية» لابن عبد الهادي (ص ٥).

(٢) «العقود الدرية» (ص ٦).

(٣) «العقود الدرية» (ص ٦، ٧).

يأتيه المال الكثير فينفقه كله في سبيل الله.

❑ سنة (٦٨٢هـ) توفي والده الشيخ عبد الحليم ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ، وقد سبق ترجمته.

❑ سنة (٦٨٣هـ) في الثاني من المحرم دَرَّس تقي الدين ابن تيمية مكان أبيه بدار الحديث بالسكرية التي بالقصاعين، وكان عمره اثنين وعشرين سنة وقيل: ٢١ سنة، وكان يومًا مشهودًا.

❑ وفي السنة نفسها عاشر صفر: جلس الشيخ تقي الدين بالجامع الأموي بعد صلاة الجمعة علىٰ منبر قد هُيِّئ له لتفسير القرآن، وقد كان يحضره الجم الغفير، وذاع ذكره في سائر البلدان، واستمر علىٰ ذلك سنين متطاولة.

❑ وقبل سنة (٦٩٠هـ)، أي قبل أن يبلغ التاسعة والعشرين كما ذكر ابن رجب - عُرِضَ عليه قضاء القُضاة ومشيخة الشيوخ فلم يقبل شيئًا من ذلك.

❑ وفي سنة (٦٩٠هـ): ذكر علىٰ الكرسي يوم جمعة شيئًا من الصفات، فقام بعض المخالفين وسعوا في منعه من الجلوس، فلم يمكنهم ذلك.

❑ وفي سنة (٦٩٢هـ): حج شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ.

❑ سنة (٦٩٣هـ): وقعت محنة لشيخ الإسلام، وذلك أن نصرانيًّا يدعىٰ عسافًا سب النبي ﷺ واستجار بأحد الأمراء، فاجتمع ابن تيمية والشيخ الفاروقي وكلَّما نائب السلطنة، فأجابهما وأرسل ليحضره، ولما خرجا من عنده ومعهما خلق من الناس ورأوا عسافًا سَبُّوه وشتموه، وكان معه رجل من العرب، فقال البدوي: هو خير منكم -يعني النصراني- فرجمهما الناس بالحجارة فأصابت عسافًا، ووقعت خبطة قوية، فأرسل النائب إلىٰ الشيخين فضربهما بين يديه، وقدم النصراني فأسلم، وعُقِدَ مجلس وحُقِنَ دمه، ثم استدعىٰ النائب الشيخين فأرضاهما وأطلقهما، وفي هذه الواقعة صنف الإمام ابن تيمية كتابه: «الصارم المسلول علىٰ سابِّ الرسول».

❑ سنة (٦٩٥هـ): دَرَّس الإمام ابن تيمية بالمدرسة الحنبلية عوضًا عن الشيخ زين الدين بن المُنَجَّىٰ.

❑ سنة (٦٩٨هـ): وقعت محنة أخرىٰ للإمام، إذ قام عليه جماعة من الفقهاء بسبب العقيدة الحموية فانتصر له الأمير سيف الدين جاغان وردع مناوئيه، ثم اجتمع ابن تيمية بالقاضي إمام الدين وعنده جماعة من الفضلاء وناقشوه في الحموية فأجاب عنهم بما أسكتهم، ثم سكنت الأحوال وتمهدت الأمور، وإن بقي تحت الرماد نار أخمدتها حينًا من الدهور رِفْعةُ منزلته في قلوب أهل الشام من العامة والخاصة لعظم ما أبلاه في قتال التتار، فما أطاق أعداؤه مجابهته، وإن تأججت نار عداوتهم بعد ذلك بسبع سنين حين سنحت الفرصة كما سيأتي ذكره.

❑ وفي السنة نفسها: كثرت الأراجيف بقصد التتار بلاد الشام.

❑ وسنة (٦٩٩هـ): وقعت وقعة قازان ملك التتار الذي قصد دمشق بجنده، وكان خَطْبًا عظيمًا زلزل قلوب الناس، خاصة بعد أن انكسر المسلمون، وولَّىٰ السلطان هاربًا، وقُتِلَ خلق كثير منهم جماعة من الأمراء، وإن كانت العاقبة بعد ذلك للمتقين، ولكن بعد محن شداد وخطوب عظام، وقد كان شيخ الإسلام من الثابتين المُثبِّتين، وذهب إلىٰ قازان وذكَّره بالله وزجره، وأوقع الله مهابته في قلبه كما حصل لبولاي (أحد قادة التتار)، واستنقذ منه كثيرًا من الأسرىٰ، ونفع الله به المسلمين وأيد به أهل الدين، حيث كان يُحَرِّض المؤمنين علىٰ القتال، وقد ثَبَّت أرجواش نائب القلعة ونهاه عن تسليمها للتتار ولو لم يبق فيها حجر واحد، وأن في ذلك مصلحة كبيرة للمسلمين، وسنأتي علىٰ تفصيل ذلك كله في فصل «ابن تيمية المجاهد».

❑ وفي بكرة الجمعة سابع عشر رجب: دار ابن تيمية وأصحابه علىٰ الحارات والجانات، وكسروا آنيتها وعزروا أصحابها، وقد فرح العامة بذلك.

❑ وفي العشرين من شوال: خرج جمال الدين آقوش الأفرم نائب السلطنة في جيش دمشق إلىٰ جبال الجَرَد وكسروان، وخرج معهم ابن تيمية ومعه خلق كثير من المتطوعة لقتال أهل تلك الناحية بسبب فساد عقائدهم، وكفرهم وضلالهم، ونهبهم لعساكر المسلمين لما كسرهم التتر، وقد مكَّن الله المسلمين منهم، كما سيأتي في فصل الجهاد.

❑ **سنة (٧٠٠هـ)**: في مستهل صفر وردت الأخبار بقصد التتر بلاد الشام، فطاشت العقول والألباب، وشرع الناس في الهرب من الشام، وجلس الإمام ابن تيمية بمجلسه في الجامع، وحرض الناس علىٰ القتال في مجالس متتابعة، وأوجب جهاد التتر حتمًا في هذه الكرَّة، حتىٰ توقف الناس عن الخروج من الشام وسَكَنَ جأشُهم.

❑ **وفي مستهل جمادىٰ الأولىٰ**: كان العدو قد اقترب وتأخر السلطان، وخرج شيخ الإسلام إلىٰ نائب الشام وثبَّت الجند ووعدهم النصر، وسأله النائب والأمراء أن يركب إلىٰ مصر يستحث السلطان علىٰ المجيء ففعل ذلك، وما يزال يحرض السلطان والأمراء ويقوي جأشهم حتىٰ جُرِّدت العساكر إلىٰ الشام، ثم رجع إلىٰ الشام، وصرف الله التتار مخذولين بعد أن أصابهم البرد الشديد والريح العاصف والخوف المزعج، وكان تمام ذلك في رجب من السنة المذكورة.

❑ **سنة (٧٠١هـ)**: في شوال عُقِد مجلس لليهود اليخابرة، فقد أحضروا كتابًا يزعمون أنه من رسول الله ﷺ بوضع الجزية عنهم، فأبطله الفقهاء، وحاققهم شيخ الإسلام وبين أنه مزوَّر مكذوب، وجاء بحجج باهرة.

❑ **وفي شوال أيضًا**: ثار جماعة من الحسدة علىٰ ابن تيمية لأنه يقيم الحدود ويعزِّر ويحلق رءوس الصبيان، وقد رد عليهم وبين خطأهم، ثم سكنت الأمور.

❑ **سنة (٧٠٢هـ) في جمادىٰ الأولىٰ**: وقع بين يدي نائب السلطنة كتاب مزوَّر فيه أن الشيخ تقي الدين بن تيمية وجماعة من الأمراء والخواصِّ يمالئون التتر ويريدون تولية قبجق علىٰ الشام، وبعد الفحص عرف أن الذي زوره رجل يقال له اليعفوري وآخر معه، ووُجِدَ معهما مسودَّة الكتاب، وعُزِّرا تعزيرًا عنيفًا وقُطِعَتْ يد كاتبه.

❑ **وفي أول شهر رمضان**: «كانت وقعة شقحب المشهورة، وحصل للناس شدة عظيمة، وظهر فيها من كرامات الشيخ، وإجابة دعائه، وعظيم جهاده، وقوة إيمانه، وشدة نصحه للإسلام، وفرط شجاعته، ونهاية كرمه، وغير ذلك من صفاته ما يفوق النعت

ويتجاوز الوصف»[١].

وسيأتي تفصيل القول في هذه الوقعة وما له فيها من المقامات العظام، وكيف أن الله رفع ذكره عند العامة والخاصة، وجعله موئلًا للقادة والسلاطين، لا يُمْضُون أمرًا بدونه، حتىٰ أتم الله النصر، وأعز الله جنده، وهزم التتار وحده.

❑ وفي هذه السنة: التقىٰ شيخ الإسلام بالإمام ابن دقيق العيد الذي قال له: «ما أظن بقي يُخْلَق مثلك» فقد كان من طبقة شيوخه، فقد ولد ابن دقيق العيد سنة (٦٢٥هـ) وتوفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في هذه السنة (٧٠٢هـ).

❑ سنة (٧٠٣هـ): في هذه السنة عُيِّنَ نائبُ السلطنة كمال الدين بن الشريشي علىٰ دار الحديث بإشارة ابن تيمية، وظاهر عبارة ابن كثير أن تعيين شرف الدين الفزاري للخطابة كان أيضًا بإشارة ابن تيمية.

❑ سنة (٧٠٤هـ): في مستهل ذي الحجة توجه الشيخ تقي الدين ابن تيمية إلىٰ جبل الكسروانيين وصحبته الأمير آقوش الأفرم، وهو الذي استولت عليه الرافضة البغاة، وخرجوا علىٰ الإمام، واعتدوا علىٰ جيش المسلمين.

وقد كتب الشيخ إلىٰ أطراف الشام في الحث علىٰ قتالهم، وبين أن ذلك من الجهاد، وتجهز هو ومن معه لغزوهم، صحبة ولي الأمر نائب السلطنة بمن بقي معه من الجيوش الشامية، وقد فتح الله هذا الجبل علىٰ يديه بعد أن استعصىٰ علىٰ من قبله، وكان فتحه أيضًا أحد المكْرُمات والكَرَامات المعدودة لشيخ الإسلام كما سيأتي في فصل الجهاد.

❑ سنة (٧٠٥هـ): اكتمل فيها فتح جبل الكسروانيين الذي ابتدأ في أواخر السنة السابقة، وفي سابع عشر صفر عاد الجند إلىٰ دمشق منصورين علىٰ حزب الضلال من الروافض والنصيرية وأصحاب العقائد الفاسدة، وأبادهم الله عن تلك الأرض، والحمد لله رب العالمين، وقد كان شيخ الإسلام أكبر المحرضين علىٰ هذا الفتح المبارك بلسانه

---

(١) «العقود الدرية» (ص ١١٨).

والمشاركين فيه بالنفس والأشياع، وقد كتب عقبه رسالة إلىٰ السلطان يذكر فيها بركات هذا الفتح العظيم الذي منَّ الله به في عهد السلطان الناصر.

❑ **وفي تاسع جمادىٰ الأولىٰ**: ناظر طائفة الأحمدية الرفاعية من طوائف الصوفية فيما يتعاطونه من الأحوال الشيطانية، وأُخْمِدَتْ بدعتهم ولله الحمد، وصنف الشيخ جزءًا في إبطال طريقتهم، وسيأتي ذكر ذلك في فصل «قامع المبتدعين».

❑ **وفي ثامن رجب**: تجددت المحنة القديمة التي أُخْمِدَتْ سنة (٦٩٨هـ) بشأن الحموية، وذلك بسبب كلامه في الشيخ المنبجي الذي كان علىٰ عقيدة ابن عربي الاتحادي، وبسبب جماعة من الفقهاء الذين حسدوه لتقدمه عند الدولة وطاعة الناس له وكثرة أتباعه، وجاء الأمر من مصر بأن يُسأل عن معتقده، فجُمِعَ له القضاة والعلماء بمجلس نائب دمشق، ونازعوه، وسنأتي علىٰ ذكرها في فصل المحنة[1] في مواضع منها وذلك في مجالس ثلاثة: ٨ رجب، ١٢ رجب، ١٧ شعبان، ثم وقع الاتفاق علىٰ أن هذا معتقد سلفي جيد.

ثم بدا لهم من بعد ما رأوا الآيات أن يستقدموه إلىٰ مصر، وذلك في كتاب السلطان الوارد في ٥ من رمضان، بسعاية خصومه عند السلطان، بزعم الكشف عما وقع قبل ذلك بسبع سنين بشأن الحموية، مع أن المجالس الثلاثة الأخيرة شهدت بأن هذا معتقد سلفي جيد، بل إن السلطان نفسه ذكر أنه بلغه ذلك وأنه أراد بتلك المجالس براءة ساحة ابن تيمية مما نسب إليه، فكيف تبدلت الأمور بتلك السرعة؟!

لعل السبب هو أن خصومه أصحاب مناصب علمية كبرىٰ بمصر وإن كانوا دونه علمًا وقدرًا، مع انفرادهم بالسلطان وبُعْد ابن تيمية عنه رغم إجلال السلطان له أعظم إجلال، أو لما أشيع باطلًا عن تطلع ابن تيمية لأخذ الحكم، أو لكل ذلك معًا، إلا أن أهم من كل تلك التعليلات: أن ذلك قدَّره الله ليرفع شأن هذا الإمام وينزله منزلة لم ينزلها إلا آحاد

---

(١) تكلم شيخ الإسلام عن تلك المجالس الثلاثة بتفصيل، وقد أوردها صاحب العقود (انظر ص١٤٠-١٦٤)، وكذلك هي في مجموع الفتاوىٰ (٣/ ١٦٠-١٩٣).

الصديقين وأفراد الربانيين، وهو ما شهدت به الحقائق من بعد.

وسيأتي في حوادث سنة (٧٢٦هـ) كيف سعىٰ خصومه عند السلطان بكل ممكن وأجمعوا علىٰ قتله فلم يوافقهم السلطان واكتفىٰ بحبسه، وهو ما يؤيد أن السلطان نفسه كان واقعًا تحت ضغوط كبيرة من تلك الطائفة المعدودة في العلماء إضافة إلىٰ كثرتهم، ومع ذلك كان أقرب إلىٰ الهدىٰ منهم إذ لم يوافقهم علىٰ القتل، فكان مثله كمثل كبير إخوة يوسف، وهو ما يبين لماذا تغير موقف السلطان من ابن تيمية رغم عظم جاهه عنده.

وقد كان يوم خروجه من دمشق يومًا مشهودًا لعظم مكانته في أهل الشام واجتماع قلوبهم علىٰ محبته، وفي طريقه إلىٰ مصر عمل في غزة مجلسًا عظيمًا في جامعها، ودخل مصر في ٢٢ من رمضان، وفي يوم الجمعة ٢٦ من رمضان عقد له مجلس بالقلعة اجتمع فيه القضاة وأكابر الدولة، وحصلت هنالك محنة شديدة حيث منعه خصومه الذين كانوا هم الحكام فيه من إبداء حجته، وأغضبوه وأزعجوه، ثم حبسوه هو وأخويه شرف الدين وزين الدين بحكم خصمه القاضي ابن مخلوف قاضي المالكية، ونودي في مصر والشام بالحط عليه ومخالفته في العقيدة، وجرت فتن كثيرة، وحصل للحنابلة بمصر إهانة عظيمة بسبب قاضيهم الذي كان قليل العلم.

❑ سنة (٧٠٦هـ): استُهِلَّت والشيخ تقي الدين بن تيمية مسجون بالجب من قلعة الجبل بمصر.

❑ وفي النصف من شعبان: صُلِّيَتْ صلاةُ الرغائب البدعية بجامع دمشق بعد أن كان ابن تيمية قد أبطلها منذ أربع سنين.

❑ وفي ليلة الفطر من تلك السنة: سعىٰ الأمير سلار نائب مصر لإخراجه من الحبس، لكن شيخ الإسلام لم يقبل ما شرطه بعض القضاة والفقهاء من الرجوع عن بعض العقيدة ، وتكررت الرسل إليه ست مرات، وهو مصمم علىٰ عدم الحضور.

وكان في سجنه متوجهًا إلىٰ الله لم يقبل شيئًا من الإدرارات السلطانية، وقد أرسل كتابًا بهذا المعنىٰ إلىٰ دمشق، فقرأه نائب السلطنة، وجعل يثني علىٰ الشيخ وعلىٰ علمه وديانته

وشجاعته، ويقول: ما رأيت مثله.

❑ **وفي ٢٧ من ذي الحجة:** طُلِبَ أخوا الإمام ابن تيمية من الحبس إلىٰ مجلس الأمير سلار، وحضر القاضي ابن مخلوف، وطال بينهم الكلام في مسألة «العرش» و«الكلام» و«النزول»، فظهر الشيخ شرف الدين علىٰ ابن مخلوف بالحجة.

وقد تكرر ذلك في اليوم الثاني: أُحْضِرَ الشيخ شرف الدين وحده إلىٰ مجلس نائب السلطنة، وحضر ابن عدلان أحد خصوم شيخ الإسلام، وناظره الشيخ شرف الدين وظهر عليه.

❑ **سنة (٧٠٧هـ):** استُهِلَّت والإمام ابن تيمية معتقل بقلعة الجبل بمصر.

❑ **وفي يوم الجمعة ١٤ من صفر:** اجتمع قاضي القضاة بدر الدين بن جماعة بابن تيمية في قلعة الجبل وطال بينهما الكلام، والشيخ تقي الدين مصمم علىٰ عدم الخروج من السجن.

❑ **وفي يوم الجمعة ٢٣ من ربيع الأول:** جاء الأمير مهنا بن عيسىٰ ملك العرب إلىٰ السجن بنفسه فأقسم علىٰ شيخ الإسلام ليخرجن إليه، ثم أقسم عليه أن يأتي معه إلىٰ دار سلار نائب السلطنة بمصر، فاجتمع به الفقهاء، وجرت بحوث كثيرة.

❑ **وفي يوم الأحد:** اجتمعوا بمرسوم السلطان جميع النهار، وحضر من الفقهاء خلق كثير، وتخلَّف القضاة عن الحضور لئلا يكبتهم بعلمه وحجته، وكَتَبَ شيخ الإسلام أكثر من كتاب إلىٰ دمشق يتضمن خروجه من السجن وإقامته بالقاهرة، وأن في ذلك مصالح وفوائد، منها ما كتبه لأمه ومنها ما كتبه لأخيه لأمه: بدر الدين، وإلىٰ غيرهما[1].

وقد كان الأمير حسام الدين مهنا يريد أن يستصحب الشيخ تقي الدين معه إلىٰ دمشق، فأشار عليه سلار نائب السلطنة أن يبقىٰ الشيخ بمصر ليرىٰ الناس فضله وعلمه، وينتفع الناس به ويشتغلوا عليه، فبقي الشيخ بمصر يقرئ العلم ويجتمع عنده خلق، وكانت مدة حبسه ١٨ شهرًا.

---

(١) أورد ابن عبد الهادي بعض تلك الرسائل كاملة في العقود الدرية (انظر ما جاء ص ١٧٠، ١٧١).

وقد ذكر غير واحد من مترجميه أن خصومه اقترحوا عليه ألفاظًا كتبها بخطه، وهُدِّد وتُوُعِّد بالقتل إن لم يكتبها، وسيأتي مناقشة ذلك في فصل «رفع الملام»، وبيان أن زعمهم أنه رضخ لخصومه فيما طلبوه زعمٌ باطل(١).

❑ وفي شوال من السنة المذكورة: وبعد أن علا ذكره وأقبل عليه الخلق يقتبسون من علمه وانحصرت صدور أعدائه منه -اجتمع خلق كثير من الصوفية وعلىٰ رأسهم ابن عطاء الله السكندري وشكوه عند السلطان بأنه يسب مشايخهم، وعُقِدَ له مجلس في العشر الأُوَلِ من شوال، وظهر من علم الشيخ وشجاعته وصدق توكله وبيان حجته ما يتجاوز الوصف، ثم بدا لهم من بعد ما رأوا الآيات ليسجننه مرة أخرىٰ، وكان ذلك في ١٩ شوال سنة (٧٠٧هـ)، ولما دخل السجن كان بركة علىٰ المحابيس حتىٰ صار الحبس بما فيه من الاشتغال بالعلم خيرًا من الزوايا والخوانق والمدارس.

❑ واستمر الشيخ في الحبس يقصده الناس وتأتيه الفتاوىٰ من الأمراء وأعيان الناس مما يستعصي علىٰ الفقهاء، ثم عُقِدَ له مجلس بالصالحية، ونزل بالقاهرة بدار ابن شَقِير، وأكب الناس علىٰ الاجتماع به ليلًا ونهارًا، وكانت مدة حبسه حوالي شهرين أو يزيد كما يظهر من كلام ابن كثير رَحِمَهُ اللَّهُ.

❑ وفي سنة (٧٠٨هـ): نزل السلطان الناصر عن الملك، وبويع الأمير ركن الدين بيبرس الجاشنكير في ٢٣ من شوال، وكان الجاشنكير وشيخه المنبجي من أشد الناس عداوة وإيذاء لابن تيمية، فكيف وقد صفا لهم الملك؟!

❑ ففي سنة (٧٠٩هـ): في ليلة سلخ صفر رُحِّل شيخ الإسلام من القاهرة إلىٰ الإسكندرية لَمَّا رأوا اجتماع الناس عليه بالقاهرة، ظنًّا منهم أن أهل الثغر سيفتكون بشيخ الإسلام لشيوع الاتحادية والجهمية فيها، وربما قتلوه، فانعكست علىٰ القوم أغراضهم، فبيَّض الله وجهه بالإسكندرية وسوَّد وجوههم، ورفع ذكره ووضع ذكرهم، ففي ثمانية

---

(١) وهذا الفصل هو هذا الكتاب الذي نقدم له، والمناقشة المذكورة تأتي في المسألة (١٤) من هذا الكتاب.

شهور قضاها ابن تيمية هناك أضاء الله ثغر الإسكندرية بأنوار الكتاب والسنة علىٰ يدي ذلك العالم الرباني، وتاب علىٰ يديه جماعات من أهل البدع، وأصبح المنبجي وأمثاله لا يُذْكَرون فيها إلا بالسوء بعد أن كانوا مُعَظَّمين مقدَّمين، وهو من كراماته العظيمة التي قلَّ أن يُسْمع بمثلها.

❑ **وفي شعبان من هذه السنة:** عاد السلطان الناصر ودخل دمشق، وفي عيد الفطر دخل السلطان مصر وعاد إلىٰ مملكته، وهرب الجاشنكير، ثم أُمْسِكَ وجيء به إلىٰ السلطان، وقُتِلَ شَرَّ قِتْلَة، ولم يكن للسلطان دأب إلا طلب الشيخ تقي الدين من الإسكندرية معزَّزًا مكرمًا، وخرج الشيخ من الإسكندرية في ٨ من شوال وأهلها يودعونه، وكان وقتًا مشهودًا.

ولما دخل علىٰ السلطان أكرمه، ومشىٰ إليه، وخَصَّه من دون الحاضرين بالإكرام والتبجيل، كما سيأتي في فصل «المحنة»، وفي هذا المجلس عرض الوزير علىٰ السلطان ما طلبه أهل الذمة من العودة إلىٰ لُبْسِ العمائم البيض بالعلائم، وأن يدفعوا للديوان سبعمائة ألف في كل سنة، فاشتد نكير شيخ الإسلام علىٰ السلطان، ولم تمنعه رغبة ولا رهبة والسلطان يسكته بترفق وتؤدة وتوقير حتىٰ نزل السلطان علىٰ رأيه وَرَدَّ مطلبهم.

ثم إن السلطان حَكَّم شيخ الإسلام في هؤلاء الذين آذوا ابن تيمية وآذوا السلطان نفسه إذ نصروا عدوَّه الجاشنكير، وكأنه يستفتيه في قتلهم، بل إن العلامة ابن عبد الهادي روىٰ أنه سمع شيخ الإسلام يذكر أن السلطان لما انفردَ بشيخ الإسلام أخرج من جيبه فتاوىٰ لبعض الحاضرين في قتل شيخ الإسلام واستفتاه في قتل بعضهم[1]، فنهاه شيخ الإسلام عن ذلك، وأثنىٰ عليهم، وذكر أنه قد عفا عنهم، وأن كل من آذاه فهو في حِلٍّ حتىٰ طابت نفس السلطان وصفح عنهم.

❑ ثم إن الشيخ بعد اجتماعه بالسلطان نزل إلىٰ القاهرة، ونزل بالقرب من مشهد الحسين، وعاد إلىٰ بث العلم، وأقبل الخلق عليه يتعلمون ويستفتون، والأمراء والأكابر

---

(١) «العقود الدرية» (ص ١٨٧).

والفقهاء يترددون إليه، ومنهم من يعتذر إليه مما وقع منهم في حقه، وهو يقول: قد جعلت الكل في حِلٍّ، وبعث الشيخ إلىٰ أهله كتابًا يذكر فيه ما أنعم الله به عليه في تلك المحنة[1].

ومن عجيب الأمر هنا أن خصومة أولئك العلماء حملتهم علىٰ السعي في قتله وهم المنسوبون إلىٰ الدين، بينما السلطان نفسه لم يوافقهم، واكتفىٰ بحبسه لتكاثرهم عليه وإلحاحهم وتواطئهم، وهو ما يؤيد أن السلطان نفسه كان واقعًا تحت ضغوط كبيرة من تلك الطائفة المعدودة في العلماء، ومع ذلك كان أقرب إلىٰ الهدىٰ منهم، إذ لم يوافقهم علىٰ قتله، فكان مثله مثل أخي يوسف إذ قال: ﴿لَا تَقْتُلُوا۟ يُوسُفَ وَأَلْقُوهُ فِى غَيَٰبَتِ ٱلْجُبِّ﴾ [يوسف: ١٠]، وهو ما يفسر أمرًا لافتًا في سيرة شيخ الإسلام، وهو تغير موقف السلطان من ابن تيمية ورضاه بحبسه مَرَّات رغم عظم جاهه عنده وعند المسلمين لِما أبلاه في جهاد التتار.

❑ **سنة (٧١٠هـ)**: استُهِلَّت والشيخ تقي الدين مقيم بمصر معظمًا مكرَّمًا، مشتغلًا بالعلم والدعوة والإفتاء، لا هَمَّ له إلا نفع الخلق، ونصر الحق، ودفع الشبهات، وإظهار السنة، وإزهاق البدعة.

❑ **وفي سنة (٧١١هـ)**: انتقل الأمير جمال الدين الأفرم إلىٰ نيابة طرابلس بإشارة ابن تيمية علىٰ السلطان بذلك.

❑ **وفي جمادىٰ الأولىٰ**: عزل السلطان نائبَ دمشق سيف الدين كراي، ويقال: إن الشيخ تقي الدين هو الذي شكاه إلىٰ السلطان لما بلغه وهو بمصر أنه جار علىٰ أهل الشام وقرَّر عليهم أموالًا كثيرة.

❑ **وفي رابع رجب**: وقعت محنة، إذ تعصب جماعة من الغوغاء بتحريض خصومه عليه، وتفردوا به وضربوه، فقام خلق من الحسينية ينتصرون للشيخ، ولولا أن الشيخ سَكَّنهم وسمح بحقه لوقع أمر عظيم، ثم سكنت الفتنة وأثنىٰ عليه أتباع خصومه لما سمعوا كلامه في المسجد بعد أن كانوا يريدون قتله.

---

(١) أورده بنصه صاحب «العقود» ١٨٨-١٨٩.

❑ وفي العشر الأوسط من رجب: وقع أذىٰ آخر للشيخ، وظفر به بعض المبغضين له، وهو فقيه بمصر يعرف بالمبدي، وحضر جماعة كبيرة من الجند وغيرهم ينتصرون للشيخ، ولو تكلم الشيخ فيه لأهانه غاية الإهانة.

❑ سنة (٧١٢هـ): وفيها قَدِمَ كتاب السلطان إلىٰ دمشق أن لا يُوَلَّىٰ أحد بمال ولا برشوة، فإن ذلك يفضي إلىٰ ولاية من لا يستحق، وكان سبب ذلك الشيخ تقي الدين ابن تيمية.

❑ وفي رمضان منها: جاء كتاب السلطان أن من قَتَل لا يجني أحد عليه، بل يُتَّبع القاتل حتىٰ يُقْتَصَّ منه بحكم الشرع الشريف، وكان سبب ذلك أيضًا الشيخ تقي الدين.

❑ وفي ٢٣ من شوال: قَدِمَ الشيخ إلىٰ دمشق وقد خرج مع السلطان ومعه أخواه بنية الغزو، فلما تحقق أن التتر رجعوا إلىٰ بلادهم فارق الجيش وزار القدس ثم سافر إلىٰ دمشق، وخرج خلق كثير لتلقيه وسُرُّوا به، حتىٰ خرج خلق من النساء لرؤيته، وكان مجموع غيبته عن دمشق سبع سنين وسبع جُمَع.

ثم بقي الشيخ ملازمًا لنشر العلم، وتصنيف الكتب، وإفتاء الناس بما أدىٰ إليه اجتهاده من موافقة الأئمة الأربعة، وفي بعضها يفتي بخلافهم وبخلاف المشهور في مذاهبهم، حتىٰ اشتهرت اختياراته التي استدل عليها من الكتاب والسنة وأقوال الصحابة والسلف، وقد لخَّصناها في فصل: «ابن تيمية العالم».

ومن أقواله التي جرىٰ بسببها محن وقلاقل: قوله بالكفارة في الحلف بالطلاق.

❑ وفي سنة (٧١٤هـ): أمسك السلطانُ الفقيهَ نور الدين البكري وكان هاربًا لما طلب من جهة ابن تيمية لجهله واجترائه علىٰ التكفير والقتل، وهمَّ السلطان بقتله لولا شفاعة ابن تيمية والأمراء، فنفاه ومنعه من الكلام والفتوىٰ.

❑ وفي سنة (٧١٦هـ): جمع أمير تتري من كبار الروافض يقال له: الدلقندي للأمير خميصة صاحب مكة أموالًا كثيرة ليقيم بها الرفض في الحجاز، فوقع بها الأمير محمد بن عيسىٰ أخو مهنا الذي كان هو الآخر في بلاد التتر ومعه جماعة من العرب، فقهرهما ومن

كان معهما، وعفا عنه السلطان وأكرمه، وأرسل إلىٰ ابن تيمية مسألة في أموال الدلقندي التي أحضرها الأمير محمد بن عيسىٰ، فأفتىٰ بأن تُصْرفَ في مصالح المسلمين لأنها كانت مُعَدَّة لنصرة أهل البدعة علىٰ أهل السنة.

❑ وفي سنة (٧١٧هـ) في شهر صفر: تردد القضاة والعلماء في تحرير قبلة الجامع الذي أنشأه تنكز نائب الشام، فاستقر الحال علىٰ ما قاله تقي الدين بن تيمية.

❑ وفي سنة (٧١٨هـ) في منتصف ربيع الآخر: أشار عليه القاضي شمس الدين الحنبلي بترك الإفتاء في مسألة الحلف بالطلاق بعد أن اجتمع بالقاضي جماعة من الكبار في ذلك، فقبل الشيخ نصيحته وأجاب إلىٰ ذلك.

❑ وفي مستهل جمادىٰ الأولىٰ: ورد كتاب السلطان بالمنع من الفتوىٰ في هذه المسألة والأمر بعقد مجلس في ذلك، وعقد المجلس في ١٣ من الشهر المذكور، وانتهىٰ إلىٰ ما أمر به السلطان، ثم إن الشيخ عاد إلىٰ الإفتاء بذلك وقال: لا يسعني كتمان العلم.

❑ وفي سنة (٧١٩هـ) في ٢٩ من رمضان: أُحْضِرَ الشيخ بمجلس نائب السلطان بحضرة القضاة والفقهاء، وعوقب علىٰ فتياه في مسألة الطلاق بعد المنع، وأُكِّدَ عليه المنع من ذلك.

❑ وفي سنة (٧٢٠هـ): عُقِدَ مجلس آخر للشيخ حضره نائب السلطنة والقضاة وبعض المفتين، وعاودوه في الإفتاء بمسألة الطلاق، وعاتبوه في ذلك، وحبسوه بقلعة دمشق، فبقي فيها خمسة أشهر وثمانية عشر يومًا، ثم ورد مرسوم السلطان بإخراجه فخرج يوم عاشوراء سنة (٧٢١هـ).

❑ ثم لم يزل يعلم الناس ويلقي الدرس بالحنبلية وبالقصاصين، ويفتي ويصنف في أنواع العلوم حتىٰ وقع التشنيع علىٰ الشيخ بسبب جوابه في مسألة شد الرحال إلىٰ القبور.

❑ ففي سنة (٧٢٦هـ): ظفروا له بجواب سؤال كان قد كتبه قبل ذلك بنحو ١٧ سنة في حكم السفر إلىٰ قبور الأنبياء، وحُرِّف جوابه، فالصحيح أنه ذكر قولين في شد الرحال والسفر إلىٰ مجرد زيارة القبور، فَزُوِّرَ عليه أنه منع الزيارة مطلقًا حتىٰ بدون سفر، مع أنه

لم يحرِّم زيارة القبور إذا خلت من السفر وإعمال الـمَطِي، وشتان ما بين المسألتين.

وقد حصل بسبب تشنيع خصومه وافترائهم فتنةٌ طار شررها، وخيف على الشيخ من كيد القائمين عليها، حتى اجتمع جماعة بمصر بالسلطان وأجمعوا على قتله فلم يوافقهم السلطان.

❏ وفي ٦ من شعبان من السنة المذكورة: جاء مرسوم السلطان بحبسه في قلعة دمشق، فأُخلِيَتْ له قاعة حسنة، وأقام معه أخوه زين الدين يخدمه بإذن السلطان، وفي ١٠ من شعبان قرئ كتاب السلطان الوارد بذلك في جامع دمشق.

❏ وفي منتصف شعبان: أمر القاضي الشافعي بحبس جماعة من أصحاب الشيخ، وذلك بعد أن أذن له نائب السلطنة بفعل ما يقضيه الشرع في أمرهم، وأوذي جماعة منهم، واختفى آخرون، وعُزِّر جماعة، ثم أُطلِقُوا سوى الإمام ابن القيم الذي حُبِسَ بالقلعة، وسكنت القضية، وقد بقي الإمام ابن القيم محبوسًا إلى ١٨ من ذي الحجة من سنة (٧٢٨هـ)، أي بعد وفاة ابن تيمية بنحو شهر، وكأنهم ضنوا عليه أن يحضر جنازة شيخه، بينما كان في طي ذلك إشارة قدرية لوراثته لعلمه وحمله لواءه، فكما خلفه في المحنة سيخلفه في المنحة، وهو ما وقع بحمد الله تعالى.

❏ ولما حُبِسَ شيخ الإسلام في مسألة «الزيارة» انتصر له علماء بغداد، وبعض مالكية دمشق، وبعض الحنابلة، وبعض الفقهاء المصريين، ووافقوا ابن تيمية، على فتياه وردِّ ما حُرِّفَ عليه، وكتبوا أجوبة بذلك، وأرسلوا إلى السلطان وسألوه إطلاق شيخ الإسلام(١).

وما زال الشيخ في حبسه مكرَّمًا معظمًا، مُكِبًّا على العبادة والتلاوة وتصنيف الكتب والرد على المخالفين، وفُتِحَ له في تفسير القرآن فتح كبير، وخرجت بعض مصنفاته التي صنفها في السجن واشتهرت.

وكان الشيخ قد كتب في الرد على الأخنائي المالكي في مسألة الزيارة، واستجهله، وأظهر قلة بضاعته في العلم، فشكاه الأخنائي إلى السلطان، فرسم السلطان بإخراج ما

---

(١) وقد أورد طائفة فيها صاحب «العقود الدرية» انظر ص٢١٩-٢٤٠.

عنده من الكتب والأوراق والدواة والقلم، وكان ذلك قبل وفاته بأشهر، فكان بعدها إذا كتب ورقة إلىٰ بعض أصحابه يكتبها بفحم[١].

❑ **وفي سنة (٧٢٨هـ) في سحر ليلة الاثنين العشرين من ذي القعدة:** مات شيخ الإسلام محبوسًا جسمه غير محبوس علمه، ثم وُورِيَ جسمه في التراب ولكن بقيت آثار غرسه تنمو وتُزهِر وتُورِق وتُثمر أضعاف أضعاف ما كان في حياته، وشاع ما أشهره من عقائد السلف وعلوم الوحيين، وملأ علمُه الأمصار، ونفذ في القرون والأعصار، إلىٰ أن أصبح رَحِمَهُ ٱللَّهُ عنوانًا علىٰ نهج السلف الأخيار، وسبيلهم المُخْتَار بعد أن أحيا علمهم وجَدَّد أعلامهم.

وكان يوم موته يومًا مشهودًا وحضر جنازته ما لا يُحْصَىٰ من العامة والخاصة، وحضره من النساء خلق عظيم، وأُغْلِقَت الحوانيت، وسُدَّت الطرق، وازدحمت أبواب البلدة، وكان يومًا عظيمًا لم يُشْهد مثله في دمشق منذ قرون، ولم يتخلف من الناس إلا القليل من الصغار والمخدَّرات من النساء، وكأن القائل كان يعنيه لا يعني سواه بقوله:

مات إمامٌ كان في علمه ... يُرَىٰ أمامًا والورىٰ مِنْ وَرَا

وقد ختم القرآن مدة إقامته بالقلعة ثمانين أو إحدىٰ وثمانين ختمة، وكان كل يوم يقرأ ثلاثة أجزاء، وكانت مدة مرضه عشرين يومًا، وقد قضىٰ في حبسه الأخير سنتين وثلاثة أشهر وأربعة عشر يومًا انتهت بموته رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ.

❊❊❊

---

(١) وقد أورد صاحب العقود بعضها.

المَسْأَلَةُ الأُولَىٰ

الرد على من رماه بالحشو والتجسيم،

وإبطال دعوى ابن بطوطة أنه قال: «إن الله ينزل كنزولي هذا»، ونزل درجة من درج المنبر

وسنجعل الجواب على هذه الفرية في نقاط مرقومة:

١ - **تحقيق معنىٰ الحشو:** اشتهر أن الحشو هو التجسيم وأن الحشوية هم: المجسمة والمشبهة، وتطلق علىٰ الكرَّامية وغيرهم، وإن كان الأشاعرة المتأخرون قد درجوا علىٰ تسمية كل من قال بإثبات الصفات ولو بنفي التشبيه واتباع السلف: «حشوية»، وهي تسمية جائرة، وقد تكلم شيخ الإسلام عن أصل لفظ «الحشوية» في ضمن مناظراته حول الواسطية بدمشق سنة (٧٠٥هـ) حيث قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

«وتكلمت علىٰ لفظ الحشوية ما أدري جوابا عن سؤال الأمير أو غيره أو عن غير جواب، فقلت: هذا اللفظ أول من ابتدعه المعتزلة، فإنهم يسمون الجماعة والسواد الأعظم «الحشو» كما تسميهم الرافضة «الجمهور»، وحشو الناس: هم عموم الناس وجمهورهم وهم غير الأعيان المتميزين، يقولون: هذا من حشو الناس كما يقال هذا من جمهورهم، وأول من تكلم بهذا عمرو بن عبيد، وقال: كان عبد الله بن عمر حشويًا، فالمعتزلة سَمَّوْا الجماعة حشوًا كما تسميهم الرافضة الجمهور، وقلت -لا أدري في المجلس الأول أو الثاني-: أول من قال إن الله جسم هشام بن الحكم الرافضي، وقلت لهذا الشيخ: من في أصحاب أحمد من الأعيان حشوي بالمعنىٰ الذي تريده: الأثرم؟ أبو داود؟ المروزي؟ الخَلَّال؟ أبو بكر بن عبد العزيز؟ أبو الحسن التميمي؟ ابن حامد؟ القاضي أبو يعلىٰ؟ أبو الخطاب؟ ابن عقيل؟ ورفعت صوتي وقلت: سَمِّهم!! قل لي، من هم؟ من هم؟!»[1].

---

(١) «عقود» (١٥٧-١٥٨).

٢- تلفيق القول بالتجسيم لشيخ الإسلام: يمكن أن نقول: إن هذه التهمة الشنيعة هي من أكبر أسباب المحنة وأوَّلها، وذلك عندما أرسل السلطان إلىٰ دمشق بأن يُعْقَدَ مجلس لابن تيمية يُسْأَل فيه عن عقيدته، وكان بتأليب قاضي المالكية ابن مخلوف والشيخ نصر المنبجي شيخ الأمير بيبرس الجاشنكير، ومن أهم ما اتُّهم به في تلك المجالس أنه مُشَبِّه، وبعد ما ثبتت براءته بالشام من تلك التهمة بدا لهم من بعد ما رأوا الآيات ليسجننه بمصر، وأُحْضِرَ إلىٰ مجلس القاضي ابن مخلوف في القصة المعروفة التي قصصناها في فصل «المحنة»، وما زالوا يؤلبون السلطان عليه حتىٰ حُبِسَ بالجُبّ، وبعد حبسه خرج مرسوم سلطاني طويل يثبت عليه تلك التهمة، ويصمه بالتجسيم في غير موضع متوعدًا بالتنكيل كل من يتبعه في عقيدته، وأُرْسِلَ المرسوم إلىٰ دمشق، وقرئ علىٰ المنابر، واشتُهِرَ وأُعْلِنَ، ووقعت محنة للحنابلة بمصر علىٰ يد ابن مخلوف الذي حبس ابن تيمية، وأهين بعض أعيانهم، واعْتُقِلَ وعُزِّرَ بعضهم، ومما جاء في المرسوم متضمنًا رميه بالتجسيم:

«ومرسومنا هذا يأمر بأن لا يسلك أحد ما سلكه المذكور (ابن تيمية) من هذه المسالك، ويُنْهَىٰ عن التشبه به في اعتقادِ مثلِ هذا، أو يغدو له في هذا القول مُتَّبِعًا، ولهذه الألفاظ مستمِعًا، أو يسري في التجسيم مسراه، أو أن يفوه بجهة العلو -مخصِّصًا- أحدٌ كما فاه، أو يتحدث إنسان في صوت أو حرف، أو يوسع القول في ذات أو وصف، أو ينطق بتجسيم، أو يحيد عن طريق الحق المستقيم، أو يخرج عن آراء الأئمة، أو ينفرد عن علماء الأمة، أو يحيِّز الله في جهة، أو يتعرَّض إلىٰ حيث أو كيف، فليس لمن يعتقد هذا المجموع عندنا إلا السيف»[١].

٣- من المعلوم أن هذه التهمة قديمة طالما رَمَىٰ بها نفاةُ الصفات أهلَ الإثبات من أئمة السنة، إذ عندهم أن مجرد إثبات الصفة هو تشبيه أو تجسيم حتىٰ وإن نص أئمة السنة علىٰ أن عقيدتهم: «إثبات بلا تشبيه ونفي بلا تعطيل»، وقد كانت تهمة التجسيم من أكثر ما

(١) وقد أورده هذا المرسوم علىٰ طوله كلٌّ من النويري (انظر: «الجامع في سيرة شيخ الإسلام» (ص١٧٦) والداوداري (انظر: «الجامع في سيرة شيخ الإسلام» (ص٢٣٢).

رماه به الجهمية في زمانه، وكانت من أكبر أسباب محنته، بل هي فاتحةُ ما تلاها من المحن، وبهذا يَظْهر وجه من أكبر وجوه الشَّبَه بين محنة الإمامين أحمد بن حنبل وأحمد ابن تيمية، ولهذا شاع عند متأخري الأشاعرة أن الحنابلة حشوية وأن ابن تيمية حشوي، ويقصدون بذلك أنهم مجسمة كما بيناه في معنىٰ «الحشوية».

٤- من الحري أن نبين أن هذه التهمة رغم شناعتها فإنَّ دَفْعَها من أيسر الأمور، وذلك لظهور بطلانها في حق ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ وسهولة البرهنة علىٰ ذلك، فأحيانًا يكون تغليظ التهمة من أسباب سقوطها، كما لو رمي الشافعي مثلًا بأنه رافضي، أو اتهم الإمام أحمد بأنه جهمي، أو قيل: إن مالكًا يقول بالجبر، لأنه قد تواتر عند الخلق براءتهم من ذلك، وأنهم رءوس الأئمة المخالفين لتلك العقائد الفاسدة.

وكذلك الأمر هنا في حق شيخ الإسلام الذي تواتر عنه الرد علىٰ المشبهة في دروس لا تنحصر، ومؤلفات لا تحصىٰ ما بين صغير وكبير ومتوسط، لم يوجد فيها لفظ واحد يدل علىٰ تشبيه أو تجسيم، بينما حوت كلها نصوصًا قطعية الثبوت والدلالة في الإنكار علىٰ من قال بذلك إجمالًا وتفصيلًا، ولهذا قال الشيخ محمود بن عبد الله الحسيني الآلوسي (ت١٢٧٠هـ = ١٨٥٤م): «والعجب ممن يترك صريح لفظه بنفي التشبيه والتجسيم ويأخذ بلازم قوله الذي لا يقول به ولا يُسَلِّم لزومه»[(١)].

ولهذا لما عُقِدَتْ له المجالس الثلاثة بدمشق سنة ٧٠٥هـ كان جوابه لهم هو «عقيدته الواسطية» التي كتبها قبل ذلك بسبع سنين، وفيها النصوص القطعية التي تنفي التشبيه وتردُّ علىٰ من قال به، وقد انفضَّت تلك المجالس التي أمر بها السلطان بالاتفاق علىٰ أن معتقده جيد، مع أن الذين ناظروه وشهدوا بجودة معتقده كان عامتهم أشاعرة، وهذا يدل علىٰ أنهم لم يُثْبِتوا عليه تلك التهمة قط، أما ما وقع له حين أحضر إلىٰ مصر وحبسه ابن مخلوف وخرج مرسوم القاضي - فإن ذلك كله لم يقع عن مُحَاقَقَةٍ حيث لم يستمعوا له

---

(١) وقد نقله عنه ابنه الشيخ نعمان خير الدين في «جلاء العينين».

أصلًا كما هو معروف.

٥- ولما كان أحق الناس بالدفاع عن الدعوىٰ هو المُدَّعَىٰ عليه نفسه فإننا نقبس هنا قَبْسَةً صغيرة من تلك المجالس الثلاثة المذكورة التي حكاها شيخ الإسلام نفسه، وهي وإن كانت غير وافية فإنها تنبئ عن غيرها وتشير إلىٰ ما وراءها، قال رَحِمَهُ اللَّهُ:

«وأخذوا يذكرون نفي التشبيه والتجسيم، ويُطْنِبون في هذا، ويُعَرِّضون بما ينسبه بعض الناس إلينا من ذلك، فقلت: قولي: «من غير تكييف ولا تمثيل» ينفي كل باطل، وإنما أخذت هذين الاسمين لأن «التكييف» مأثور نفيه عن السلف كما قال ربيعة ومالك وابن عيينة وغيرهم المقالة التي تلقاها العلماء بالقبول: «الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة».

فاتفق هؤلاء السلف علىٰ أن الكيف غير معلوم لنا، فنفيت ذلك اتباعًا لسلف الأمة، وهو أيضا منفي بالنص، فإن تأويل آيات الصفات يدخل فيها حقيقة الموصوف وحقيقة صفاته، وهذا من التأويل الذي لا يعلمه إلا الله كما قد قررت ذلك في قاعدة مفردة ذكرتها في «التأويل والمعنىٰ والفرق بين علمنا بمعنىٰ الكلام وبين علمنا بتأويله».

وكذلك «التمثيل» يُنْفَىٰ بالنص والإجماع القديم مع دلالة العقل علىٰ نفيه ونفي التكييف، إذ كُنْهُ الباري تعالىٰ غير معلوم للبشر.

وذكرت في ضمن ذلك كلام الخَطَّابي الذي نقل أنه مذهب السلف وهو إجراء آيات الصفات وأحاديثها علىٰ ظاهرها مع نفي الكيفية والتشبيه عنها، إذ الكلام في الصفات فرع عن الكلام في الذات، يُحْتَذَىٰ فيه حذوه ويُتَّبَعُ فيه مثاله، فإذا كان إثبات الذات إثبات وجود لا إثبات تكييف فكذلك إثبات الصفات إثبات وجود لا إثبات تكييف.

فقال أحد كبراء المخالفين: فحينئذ يجوز أن يقال: هو جسم لا كالأجسام.

فقلت له أنا وبعض الفضلاء الحاضرين: إنما قيل: إنه يوصف الله بما وصف به نفسه

وبما وصفه به رسوله، وليس في الكتاب والسنة أن الله جسم حتىٰ يلزم هذا السؤال»[١].

٦- أما الذين نصُّوا علىٰ نفي هذه التهمة عنه إما مباشرة وإما بطريق الأولىٰ وإما بإثبات ما يضادُّ هذه التهمة فهم أكثر من أن نحصرهم هنا، وسيطول المقام لو فعلنا، ويعتبر جمهور من ترجم له داخلًا في هؤلاء، ولولا أن الأمر قد تقرر فيما سبق بأوجه أقوىٰ من هذا لجمعنا أقوال مترجميه في ذلك، كما أنها متاحة في مصادر ترجمته.

علىٰ أنني أخص بالذكر هنا رجلًا واحدًا ممن ترجموا له، وهو الإمام ابن حجر، لأنه كان من المتحاملين عليه في كثير من كتبه كما سنبينه في المسألة السادسة عشرة، وذلك أنه قد أورد ما ذكره الرحالة الآقشهري من أن هناك من نسب ابن تيمية إلىٰ التجسيم، ولم يدفع ابن حجر عنه ذلك، فأشعر ذلك بإقراره أو -علىٰ الأقل- عدم إنكاره، لكنه رَحِمَهُ اللَّهُ في تقريظه علىٰ «الرد الوافر» لابن ناصر الدين رجع إلىٰ كثير من الاعتدال والإنصاف، وفيما يخص موضوعنا قال: «وهذه تصانيفه طافحة بالرد علىٰ من يقول بالتجسيم والتبرِّي منه»[٢]. علمًا بأنه أرَّخ هذا التقريظ سنة ٨٣٥هـ، وعلىٰ هذا فكلامه هذا يعد متأخرًا بالنسبة لكثير مما كتبه عن شيخ الإسلام.

تتمة في الرد على ابن بطوطة فيما ادعاه على شيخ الإسلام من التشبيه:

لا يجوز أن نغادر المقام دون أن نقف عند الفرية التاريخية الشائعة التي اشتهرت عن الرحالة ابن بطوطة، وهي الفرية التي اضطلع ببيان بطلانها العلامة الشيخ محمد بهجة البيطار (ت ١٣٩٦هـ = ١٩٧٦م) رَحِمَهُ اللَّهُ، وكتب فيها بحثًا تاريخيًّا دقيقًا دمَّر فيها هذه الأكذوبة التي طارت كل مطار، ونذكر أولًا قول ابن بطوطة ثم نثنِّي بتلخيص النقد العلمي للعلامة البيطار:

---

(١) «العقود» (١٤٥-١٤٦) وهي جزء من حكاية شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ لما ورد في تلك المجالس التي عقدت في مرات ثلاث متفرقة، وقد وقعت حكايته لها في نحو ٢٤ صفحة.

(٢) «الرد الوافر» (٢٣١).

- قال ابن بطوطة في رحلته:

«وكنت إذ ذاك بدمشق، فَحَضَرْتُه يوم الجمعة وهو يَعِظ الناسَ علىٰ منبر الجامع ويذكّرهم، فكان من جملة كلامه أن قال: إن الله ينزل إلىٰ سماء الدنيا كنزولي هذا، ونزل درجة من درج المنبر»[١].

✍ وهاك أهم ما فنَّد به العلامة البيطار تلك الدعوىٰ الجائرة:

١- إن ابن بطوطة لم يسمع من ابن تيمية ولم يجتمع به، إذ كان وصوله إلىٰ دمشق في ١٩ من رمضان سنة ٧٢٦هـ، وكان سجن شيخ الإسلام أوائل شهر شعبان من ذلك العام ولبث فيه إلىٰ أن توفاه الله، فكيف رآه ابن بطوطة يعظ ويفعل ما ادعاه؟!

٢- إن رحلة ابن بطوطة مليئة بالروايات والحكايات الغريبة، ومنها ما لا يصح عقلًا ولا نقلًا[٢].

---

(١) «الجامع لسيرة شيخ الإسلام» (ص٤٦٢) نقلًا عن: «تحفة النُّظَّار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار» المعروف بـ«رحلة ابن بطوطة» لمحمد بن عبد الله الطنجي المعروف بابن بطوطة المتوفىٰ ٧٧٩هـ.

(٢) قلت: وإذا تأملت في كلامه عن شيخ الإسلام وجدت مصداق ما في رحلته من الإغراب، حيث وصف ابن تيمية بأن في عقله شيئًا (كذا!!)، وذكر أنه صنف تفسيرًا في السجن سماه بالبحر المحيط في نحو أربعين مجلدًا!! وهذا مخالف لكل روايات الثقات، بل ولكلام ابن تيمية نفسه حين سئل أن يضع تفسيرًا شاملًا، فبين أنه كتب في تفسير ما أشكل (انظر «العقود» ٢١، ٢٢).

- وزعم أن الناصر أمر بسجنه أعوامًا مع أن أكبر مدة متصلة لسجنه لا تزيد عن عامين ونصف، فضلًا عن أن حبسه المذكور لم يكن محدد المدة سلفًا، وأن أمه تعرضت للملك الناصر وشَكَتْ له فأمر بإطلاقه، وهذا مع غرابته لم يذكره أحد من مترجميه، فلو قال: تعرضت للناصر بمصر فهي لم تذهب إلىٰ مصر كما هو معروف من سيرة شيخ الإسلام، وهذه الغرائب كلها وقعت في نحو صفحة ونصف من ترجمة إمام مشهور معروفة سيرته، فكيف بغيره، وهو كافٍ لمن تدبره في التشكيك في معظم أخباره، وليس فقط كلامه عن ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

٣- لم يكن ابن تيمية يعظ الناس علىٰ منبر الجامع كما زعم ابن بطوطة، وإنما كان يجلس علىٰ كرسيّ في غير وقت الخطبة كما ذكر ذلك الذهبي والبرزالي وغيرهما.

٤- أن جميع كتب ابن تيمية ورسائله وفتاويه وردوده كلها تضمنت إثبات الصفات مع نفي مماثلة المخلوقين، وذلك في جميع الصفات بما فيها صفة النزول، فما أعظم مناقضة تلك الفرية لمنصوص كلامه رَحِمَهُ اللَّهُ.

٥- لشيخ الإسلام ابن تيمية في موضوع «النزول» كتاب مستقل في شرح حديث النزول، وهو مطبوع ومتداول، وليس فيه ما ذكره ابن بطوطة، وإنما فيه ما يرد عليه ويبطله بالكلام في نفي المماثلة.

٦- استظهر الشيخ البيطار من كلام الحافظ ابن حجر أن الشيخ نصرًا المنبجي الذي كان مُقَدَّمًا في الدولة هو الذي أشاع مسألة «النزول علىٰ الدَّرَج» لنقمته علىٰ شيخ الإسلام، إذ أنكر علىٰ المنبجي القول بوحدة الوجود الذي هو قول ابن عربي الملحد، قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «قال الحافظ ابن حجر في الدرر الكامنة»:

«وكتب إليه كتابًا طويلًا، ونسبه وأصحابه إلىٰ الاتحاد الذي هو حقيقة الإلحاد، فَعَظُمَ ذلك عليهم، وأعانه عليه قوم آخرون ضبطوا عليه كلمات في العقائد مُغَيَّرَةً وقعت منه في مواعيده (مواعظه) وفتاويه، فذكروا أنه ذكر حديث النزول فنزل عن المنبر درجتين (كذا) فقال: «كنزولي هذا» فَنُسِبَ إلىٰ التجسيم».

قال الشيخ البيطار معلقًا: «ثم انظر إلىٰ قوله في خصومه: (ضبطوا عليه كلمات في العقائد مُغَيَّرَة)، فإذا كانت مغيرة فما ذنبه هو حتىٰ يؤخذ بها أو تؤخذ عليه؟ ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾، والحافظ ابن حجر هو ناقل غير قائل، وفي قوله: (عقائد مُغَيَّرة) ما يثبت أنه لا يعتد بما قالوه، بل لا يعبأ بما افْتُرِيَ به عليه»[1].

---

(١) «دفع فرية عن ابن تيمية» ٤٠-٤٢ مع حذف بعض الكلام اختصار في موضع النقط (...).

قلت: والأظهر أن ما عزاه العلامة البيطار إلىٰ ابن حجر إنما نقله ابن حجر عن رحالة مغمور يدعىٰ: الآقشهري، وقد أكثر ابن حجر من النقل عنه رغم تحامله وافترائه البيِّن علىٰ شيخ الإسلام، وهذا لا يضعف من استشهاد الشيخ؛ لأن الحق ما شهدت به الأعداء، فقد أقر الأقشهري بأن خصوم شيخ الإسلام هم مَن افترىٰ عليه القول بالتجسيم لحنقهم عليه بسبب كلامه فيهم.

❊❊❊

المَسْأَلَةُ الثَّانِيَة

رد ما شنعوه عليه في «الاستغاثة»

قال البرزالي: وفي شوال منها (أي: سنة ٧٠٧) شكا الصوفيةُ بالقاهرة علىٰ الشَّيخ تقي الدين وكلامه في ابن عربي وغيره إلىٰ الدولة، فَرَدُّوا الأمر في ذلك إلىٰ القاضي الشَّافعيّ، فعُقِدَ له مجلس، وادَّعَىٰ عليه ابن عطاء بأشياء لم يثبت عليه منها شيء، لكنه قال: لا يستغاث إلَّا بالله، ولا يستغاث بالنبي ﷺ استغاثةً بمعنىٰ العبادة[1]، ولكن يُتَوَسَّل به ويُتَشَفَّع به إلىٰ الله، فبعض الحاضرين قال: ليس عليه في هذا شيء، ورأىٰ القاضي بدر الدين بن جماعة أَنَّ هذا فيه قلة أدب»[2]، ثم انتهىٰ بهم الأمر إلىٰ حبسه كما بيَّنَّاه في فصل «المحنة».

والجواب يتلخص في النقاط التالية:

١- أنهم ذموه بما كان يجب أن يحمدوه عليه من حفظه لجناب التوحيد، وتخليص العبادة لله، والعَجَبُ أن قاضيًا كابن جماعة -غفر الله له- يعتبر أن قوله: «لا يستغاث بالنبي استغاثة بمعنىٰ العبادة» هو سوء أدب، فهل كان الأدب مع النبي ﷺ أن يوصف بالألوهية ويُجْعَل له نصيب من العبودية كما هو لازم قول ابن جماعة؟!

وهل يرضىٰ النبي ﷺ بهذا وهو الذي وبَّخ الخطيب الذي قال في حقه أهون من هذا، فقال: «بئس خطيب القوم أنت، أجعلتني لله ندًّا»، مع أنه ما زاد علىٰ أن قال: «من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما فقد غوىٰ»[3].

إنها -والله- لإحدىٰ الكبر! ومن فرط عجبي أعدت قراءة النص مرات رجاء أن أجد

---

(١) في بعض الطبعات: «العبارة» بالراء، والسياق يحتمل الوجهين.

(٢) «البداية والنهاية» (١٤/ ٤٥٥).

(٣) الحديث رواه مسلم برقم (٨٧٠) من حديث عدي بن حاتم رضي الله عنه.

ما سُمِّي سوء أدب، فما وجدت إلا محض التوحيد ودَحْضَ الشرك، فهل عاقبوه من أجل ذلك؟!، وليتهم إذ أرادوا أن يوقعوا به قد ذكروا تهمة تَشِينه وليس مِدْحة تَزِينه!!

٢- حقق ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ في كتاب «الرد على البكري» أن لفظ «الاستغاثة» في الكتاب والسنة وكلام العرب إنما هو مستعمل بمعنى الطلب من المستغاث به، وأكثر ما يقال: يا غياث المستغيثين، ومعناه: المدرك عبادَه من الشدائد إذا دعوه ومريحهم ومُخَلِّصهم، فلا يجوز للإنسان الاستغاثة بغير الله فيما لا يقدر عليه إلا الله، وهذا الذي ذكره شيخ الإسلام هو الدين الخالص والحنيفية الحقة.

وقد بين شيخ الإسلام ما يقع من الخلط بين لفظي «التوسل» و«الاستغاثة» فقال: «وَقَوْلُ الْقَائِلِ: (إِنَّ مَنْ تَوَسَّلَ إِلَىٰ اللهِ بِنَبِيٍّ فَقَالَ: أَتَوَسَّلُ إِلَيْك بِرَسُولِك فَقَدِ اسْتَغَاثَ بِرَسُولِهِ حَقِيقَةً فِي لُغَةِ الْعَرَبِ وَجَمِيعِ الْأُمَمِ) قَدْ كَذَبَ عَلَيْهِمْ، فَمَا يُعْرَفُ هَذَا فِي لُغَةِ أَحَدٍ مِنْ بَنِي آدَمَ، بَلِ الْجَمِيعُ يَعْلَمُونَ أَنَّ الْمُسْتَغَاثَ مَسْئُولٌ بِهِ مَدْعُوٌّ، وَيُفَرِّقُونَ بَيْنَ الْمَسْئُولِ وَالْمَسْئُولِ بِهِ»[1].

٣- ما جرى عليه بعض العلماء المتأخرين كالسبكي والقسطلاني وابن حجر المكي والبكري (الذي رد عليه ابن تيمية) مِنْ جَعْلِ الاستغاثة بالنبي ﷺ وبغيره في معنى التوسل إلى الله بجاهه وبحقه - هذا عُرْفٌ خاص، ومقصودهم أن المستغيث يسأل الله بحق فلان وجاهه أن تُقْضَىٰ حاجته، ولا يسأل الشخصَ نفسه شيئًا، وهذا فيه أمران:

أحدهما: أن الأسبق إلى الفهم أن الاستغاثة بأحد تعني طلب الغوث من المستغاث به، وليس جعل حقه أو جاهه وسيلة إلى الله، فإن هذا المعنى بعيد عن دلالة اللفظ ووقعه، ولهذا نجد عامة الناس قد انحرفوا انحرافًا تامًّا في هذا الباب بسبب ما يدل عليه لفظ «الاستغاثة»، فتراهم يسألون المقبورين مباشرة، ويطلبون من الأموات بأسمائهم وأشخاصهم جَلْبَ مرغوب ودَفْعَ مرهوب، ويُسْبِغون عليهم صفات الربوبية من كونهم يسمعون الدعاء، ويجيبون الداعي، ويقدرون على تحقيق سؤله، ولهذا شاع قولهم: مدد

(١) «مجموع الفتاوى» (١/ ١٠٤).

يا فلان، أي: أدركني وأغثني، بل ويقولون: اشفني وساعدني، وهذا شيء قد ملأ الأمصار بحيث يكون إنكار وجوده من أشد صور المكابرة، وهذه الاستغاثة شرك محض، وأين هي مما اصطلح عليه مَنْ ذكرناهم مِن العلماء مِنْ جَعْلِ الاستغاثة بشخص معناها التوسل إلىٰ الله به وليس طلب شيء من المستغاث به؟! وهو اصطلاح عجيب لأنه يضاد الدلالة اللغوية التي تعارف عليها الناس، بينما الأصل أن يكون المعنىٰ الاصطلاحي موافقًا للمعنىٰ اللغوي ومبنيًّا عليه.

والآخر: لا ريب أن الاستغاثة بالمعنىٰ الذي قال به أمثال هؤلاء العلماء -وهو أنها تعني التوسل- يختلف حكمها عن الاستغاثة الشركية، وهي (أي: الاستغاثة بمعنىٰ التوسل) وإن أجازها بعض العلماء بهذا المعنىٰ فالأرجح أنها أيضًا غير مشروعة وإن لم تكن شركًا كما سنبينه، ثم إنها ذريعة إلىٰ الاستغاثة الشركية، خاصة أن المعنىٰ الشركي أظهر في الاستغاثة وأسبق إلىٰ الذهن عند الإطلاق كما ذكرنا.

٤- ما ضعف المسلمون وتمكن منهم أعداؤهم إلا لما اكتفوا بتلك التوسلات والاستغاثات التي تجاوزت التوسل إلىٰ الله بجاه فلان وحقه -وهو ما بينا عدم مشروعيته هنا- إلىٰ الاستغاثة بفلان نفسه وطلب الحاجات منه، وهو ما يدخل في الشرك الأكبر، وتركوا الأخذ بأسباب العزة، وأعلاها: إخلاص التوحيد، وتجريد الاستغاثة بالله، ودوام الاستغاثة به في كل موضع، كما فعل سيد الأولين والآخرين وأصحابه الطاهرون في بدر والأحزاب وغيرها من المواقف الصعاب، بينما غلب علىٰ المتأخرين الاستغاثة بالأولياء، والتبرك بالأموات، وطلب المدد والعون منهم، فوقع كثير منهم في الشرك الأكبر، وحُرِمُوا بركات الاستغاثة بالله، وحَلَّ بهم شؤمُ الاستغاثة بغير الله، وما نالوا خيرًا في دنياهم ولا ازدادوا إلا ذلًّا ونكالًا.

٥- لو كانت الاستغاثة بالأموات مشروعة لاستغاث الصحابة بالنبي ﷺ بعد موته فيما ألمَّ بهم من أمور، ولكنهم ساروا علىٰ هديه ﷺ في طاعة الله والتوكل عليه والاستغاثة به سبحانه، مع إعداد العدة والأخذ بالأسباب في كل مقام بما يناسبه.

٦- وأخيرًا ينبغي أن نوضح أن مقصودنا هنا ليس تفصيل القول في مسألة الاستغاثة، فإن لهذا مقامًا آخر، وقد كتب شيخ الإسلام فيها بحوثًا كثيرة من أشهرها كتاب: «الاستغاثة» المعروف بـ«الرد علىٰ البكري»، وإنما المقصود هنا بيان قوة موقف شيخ الإسلام -بل أحقيته وسداده- في مقابل ضعف موقف مخالفيه وتخبطهم، ووقوعهم إما في الشرك بدعاء غير الله، أو في فعلٍ محرم بالتوسل بعباد الله إلىٰ الله، ومع ذلك يسارعون إلىٰ التشنيع عليه ميتًا بعد أن آذوه حيًّا، وقد تضمن كلامنا بطبيعة الحال إشارات مهمة في تحقيق مسألة «الاستغاثة»، وبالله التوفيق.

المَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ

رد ما شنعوا عليه في مسألة التوسل

زعم تقي الدين علي بن عبد الكافي بن علي السبكي أن ابن تيمية أول مَن حرَّم التوسل بالنبي ﷺ، حيث قال في كتابه: «شفاء السقم»:

«اعلم أنه يجوز ويحسن التوسلُ والاستغاثةُ والتشفُّعُ بالنبي ﷺ إلىٰ ربه سبحانه وتعالىٰ، وجواز ذلك وحُسْنُه من الأمور المعلومة لكل ذي دين، المعروفة من فعل الأنبياء والمرسلين وسِيَر السلف الصالحين، والعلماء والعوام من المسلمين، ولم ينكر أحد ذلك من أهل الأديان، ولا سُمِعَ به في زمن من الأزمان، حتىٰ جاء ابن تيمية فتكلم في ذلك بكلام يُلَبِّس فيه علىٰ الضعفاء والأغمار، وابتدع ما لم يُسْبَق إليه في سائر الأعصار..» إلىٰ أن قال: «وحسبك أن إنكار ابن تيمية للاستغاثة والتوسل قولٌ لم يقله عالم قبله، وصار به بين أهل الإسلام مُثْلَةً»[1].

والجواب يتلخص في النقاط التالية[2]:

١ - لابد أولًا من تحرير محل النزاع، فإن «التوسل» لفظ مجمل يراد به عدة معانٍ:

أحدها: دعاء النبي ﷺ، أو الاستغاثة به بعد موته، أو في حياته فيما لا يقدر عليه إلا الله، وهذا شرك أكبر بالإجماع.

الثاني: أن التوسل بالنبي ﷺ يعني طلب الدعاء منه في حياته، وهذا لا نزاع في جوازه.

الثالث: التوسل بحق النبي ﷺ بأن يقول: أسألك بنبيك أو بحق نبيك، فهو هنا يسأل الله ولكن يجعل حق النبي ﷺ وسيلة إلىٰ إجابة سؤله، وهذه مسألة سهلة، وهي مسألة اجتهاد كما ذكر ابن تيمية وابن عبد الوهاب رغم ما ينسب إليهما من تشدد في هذا الباب، والخلاف

---

(١) «شفاء السقام في زيارة خير الأنام» تحقيق حسين محمد علي شكري (ص٣٥٧) أول الباب الثامن.

(٢) للشيخ عبد القادر بن محمد الغامدي جواب جيد علىٰ هذه الدعوىٰ، وقد أفدت منه كثيرًا في هذا الجواب، وهو موجود علىٰ الشبكة العنكبوتية (انظر: Abdulgader-gg@hotmail.com).

فيها مشهور، وهي التي عناها السبكي، وكلامه لا يتناول التوسل بمعنييه الأول والثاني.

٢- العجب من السبكي كيف يحكي الإجماع في المسألة وقد اشتهر أنها من مسائل النزاع، وهي مبثوثة في مظانها، وقد اشتهر عن أبي حنيفة وأصحابه عدم جواز التوسل بحق أحد من الخلق، فدعوى الإجماع مستنكرة من السبكي لظهور الخلاف، فكيف بحطِّه وتسفيهه لمن خالفه، خاصة إذا كان ذلك في حق إمام عظيم القدر مثل ابن تيمية؟!، ولولا ضيق المقام لتوسعنا في الاستدلال على بطلان دعواه الإجماع، وإن كان فيما ذكرنا كفاية.

٣- كان ابن تيمية مع سداده في هذه المسألة متلطفًا ومترفقًا بالمخالف، بخلاف السبكي الذي اشتطَّ في القول مع ضعف دليله كما سيأتي، بل إنه اعتدى على من خالفه وأغلظ له القول، فإن شيخ الإسلام قد أبدى ما أيَّده الدليل من منع التوسل بحق النبي ﷺ وجاهه، ولكنه وضع المسألة في نصابها ولم يجعلها من المهلكات، حتى نهى أن يُنكَرَ فيها على المخالف أصلًا، وهذا ما يطلعك على ما بين الرجلين من البون البعيد في العلم والإنصاف والإذعان للدليل، وقد قرأتَ كلام السبكي فهاك كلام ابن تيمية:

«.. وَإِنْ كَانَ فِي الْعُلَمَاءِ مَنْ سَوَّغَهُ[1] فَقَدْ ثَبَتَ عَنْ غَيْرِ وَاحِدٍ مِن الْعُلَمَاءِ أَنَّهُ نَهَى عَنْهُ، فَتَكُونُ مَسْأَلَةَ نِزَاعٍ كَمَا تَقَدَّمَ بَيَانُهُ، فَيُرَدُّ مَا تَنَازَعُوا فِيهِ إِلَى اللهِ وَرَسُولِهِ، وَيُبْدِي كُلُّ وَاحِدٍ حُجَّتَهُ كَمَا فِي سَائِرِ مَسَائِلِ النِّزَاعِ، وَلَيْسَ هَذَا مِنْ مَسَائِلِ الْعُقُوبَاتِ بِإِجْمَاعِ الْمُسْلِمِينَ، بَل الْمُعَاقِبُ عَلَى ذَلِكَ مُعْتَدٍ جَاهِلٌ ظَالِمٌ، فَإِنَّ الْقَائِلَ بِهَذَا قَدْ قَالَ مَا قَالَت الْعُلَمَاءُ، وَالْمُنْكِرُ عَلَيْهِ لَيْسَ مَعَهُ نَقْلٌ يَجِبُ اتِّبَاعُهُ لا عَن النَّبِيِّ ﷺ وَلا عَن الصَّحَابَةِ»[2].

٤- أما ما استدل به ابن تيمية على عدم الجواز فمنه: أنه لا يقدر أحد أن ينقل في جواز التوسل عن النبي ﷺ شيئًا يحتج به أهل العلم، كما أنه لم يثبت أن أحدًا من الصحابة فعله في حياة النبي ﷺ ولا بعد وفاته، ونقل عن أبي حنيفة وأصحابه القول بعدم الجواز ونهيهم عنه، وذكر عن القدوري تعليل ذلك بأنه لا حَقَّ للخلق على الخالق.

ومما استَدَلَّ به على أن ترك الصحابة لذلك مقصود: أن عمر رضي الله عنه بعد موت النبي

---

(١) الضمير في «سوغه» يعود إلى التوسل بالمعنى الثالث.

(٢) «التوسل والوسيلة» لابن تيمية ضمن «مجموع الفتاوى» (١/ ٢٨٥-٢٨٦).

ﷺ استسقىٰ بالعباس بأن قدَّمه في الدعاء، فكان الاستسقاء بفعل العباس وليس بذاته أو بحقه، وهذا استدلال في محل النزاع تمامًا، وهو قوي جدًّا من جهة الدلالة كما أنه صحيح من جهة الثبوت.

وقد تكلم ابن تيمية علىٰ حديث توسل الضرير الذي صححه بعض أهل العلم، وبيَّن أنه لا يدل للتوسل بحق النبي ﷺ، لأنه من جهة: جاء إلىٰ النبي نفسه وهو حي، ثم إنه ﷺ قد دعا الله بالفعل، فكان قول الرجل: «اللهم فشفعه فيَّ» معناه: اقبل شفاعته التي هي دعاؤه له، وقد دعا له النبي ﷺ بالفعل بما يفسر استشفاع الرجل به، فكيف يُسْتَدَلّ بذلك علىٰ جواز التوسل به مطلقًا؟!

٥- أما السبكي عفا الله عنه فمع تشنيعه علىٰ ابن تيمية قد استدل بما لا يصلح للدلالة، فقد جعل عمدة استدلاله حديث: سؤال آدم ربه بحق محمد ﷺ، وعزاه إلىٰ البيهقي في «دلائل النبوة»، ونقل عنه قوله: «تفرَّد به عبد الرحمن»، وأسقط بقية كلام البيهقي الذي يتضمن تضعيفه، فإن كلام البيهقي بتمامه هو: «تفرد به عبد الرحمن بن زيد بن أسلم من هذا الوجه، وهو ضعيف»، ولا يُعْقَل أن يكون قد اطلع علىٰ القطعة الأولىٰ من كلامه ولم يقرأ تتمته، فهذا شبه المستحيل في هذا المقام، وهو ما يرجِّح التعمد، ثم إنه اعتمد تصحيح الحاكم، والحاكم لا يجوز الاعتماد عليه في التصحيح إذا انفرد، بينما ضَعَّفَ عبدَ الرحمن ابن زيد الذي تفرد بالحديث أجلةُ علماء الجرح والتعديل كالإمام أحمد وأبي زرعة والبخاري وأبي حاتم وابن معين وأبي داود والنسائي.

والعجب أنه جعل هذا الحديث الضعيف عمدته في الباب، قال: «واكتفينا بهذا الحديث لجودته وتصحيح الحاكم له»، فكأنه لم يجد أصح منه ليستدل به، فكيف ادَّعىٰ تلك الدعاوىٰ الكبار من أن «حسنه (أي التوسل) من الأمور المعلومة لكل ذي دين، المعروفة من فعل الأنبياء والمرسلين...»!! فضلًا عن نيله من شيخ الإسلام بغير حق حتىٰ ادَّعَىٰ أنه «صار بين أهل الإسلام مُثْلَةً»[1].

(١) المُثْلَة والمَثُلَة: العقوبة والنكال، يقال: مَثَلَ ومَثَّل به: نكَّلَ به، فكأن السبكي يزعم أن شيخ الإسلام حل به من النكال والعقوبة حتىٰ صار عبرة لغيره.

٦- فائدة: من دقائق الباب: مسألة «هل للعباد حق علىٰ الله؟ وما معنىٰ ذلك؟».

حقق شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ هذه المسألة تحقيقًا شافيًا في كتاب «التوسل والوسيلة» لا يتسع المقام لإيراده هنا علىٰ طوله، إلا إن فحواه أن مسألة حق العباد علىٰ الله لها وجه صحيح ووجه فاسد:

فيجوز أن يقال: ليس للمخلوق حق يَسْأَل به «إذا أريد بذلك أنه ليس للمخلوق عليه حق بالقياس والاعتبار علىٰ خلقه، كما يجب للمخلوق علىٰ المخلوق، وهذا كما يظنه جُهَّال العُبَّاد من أن لهم علىٰ الله سبحانه حقًّا بعبادتهم»[1].

ويجوز أن يقال: للمخلوق حق علىٰ الله «إذا أريد به الحق الذي أخبر الله بوقوعه، فإن الله صادق الوعد لا يخلف الميعاد، وهو الذي أوجبه علىٰ نفسه بحكمته وفضله ورحمته... فإنه قد ثبت في الصحيحين حديث معاذ الذي تقدم إيراده[2]، وقال تعالىٰ: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام:٥٤]، ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الروم][3].

ثم إنه رَحِمَهُ ٱللَّهُ قد فرَّع علىٰ ذلك وجهًا لطيفًا للاستدلال علىٰ عدم مشروعية هذا النوع من التوسل حتىٰ بالمعنىٰ الصحيح المذكور أخيرًا، فقال: «**وَهَذَا الْمُسْتَحِقُّ لِهَذَا الْحَقِّ إِذَا سَأَلَ اللهَ تَعَالَىٰ بِهِ يَسْأَلُ اللهَ تَعَالَىٰ إِنْجَازَ وَعْدِهِ، أَوْ يَسْأَلُهُ بِالْأَسْبَابِ الَّتِي عَلَّقَ اللهُ بِهَا الْمُسَبَّبَاتِ كَالْأَعْمَالِ الصَّالِحَةِ، فَهَذَا مُنَاسِبٌ، وَأَمَّا غَيْرُ الْمُسْتَحِقِّ لِهَذَا الْحَقِّ إِذَا سَأَلَهُ بِحَقِّ ذَلِكَ الشَّخْصِ فَهُوَ كَمَا لَوْ سَأَلَهُ بِجَاهِ ذَلِكَ الشَّخْصِ، وَذَلِكَ سُؤَالٌ بِأَمْرٍ أَجْنَبِيٍّ عَنْ هَذَا السَّائِلِ لَمْ يَسْأَلْهُ بِسَبَبٍ يُنَاسِبُ إِجَابَةَ دُعَائِهِ**»[4] ثم مضىٰ يبسط القول ويزيده بيانًا بما لا يخرج عن هذا المعنىٰ الذي حاصله: التفريق بين قولنا: إن للعباد حقًّا علىٰ الله بالمعنىٰ الثاني الذي أوردناه هنا، وبين سؤال الله بحق العباد عليه، وهذه نكتة المسألة، وهي فرقان مبين بين قوله وقول

---

(١) «مجموع الفتاوىٰ» (١/ ٢١٤).

(٢) وهو قول النبي ﷺ: «يا معاذ أتدري ما حق الله علىٰ العباد؟» قال: الله ورسوله أعلم. قال: «أن يُعْبَدَ اللهُ ولا يُشْرَكَ به شيءٌ». قال: «أتدري ما حقهم عليه إن هم فعلوا ذلك؟». فقال: الله ورسوله أعلم. قال: «ألا يعذبهم». رواه البخاري حديث (٥٩٦٧)، ومسلم (٣٠). وقد أورده شيخ الإسلام (ص٢١٣).

(٣) «مجموع الفتاوىٰ» (١/ ٢١٧، ٢١٨).

(٤) «مجموع الفتاوىٰ» (١/ ٢١٨).

من خالفه، فإنه مع ثبوت أن الله جعل للعباد حقًّا عليه بالمعنىٰ الجائز فإنه لم يثبت جواز التوسل إلىٰ الله بهذا الحق، فإن المتوسل إلىٰ الله بحق الأنبياء والصالحين كأنما يتوسل إلىٰ الله بأعمالهم التي جعل الله لهم بها حقًّا ألا يعذبهم، ولا يتوسل بأعماله هو، فهو في الحاصل إنما يتوسل إلىٰ الله بالأعمال الصالحة التي عملها غيره، وهذا لا يناسب إجابة الدعاء، وإنما الذي يناسب إجابة الدعاء أن يتوسل بأعمال نفسه كما فعل أصحاب الصخرة في الحديث المشهور. فتأمل هذا ففيه فصل الخطاب وحسم الجواب.

تنبيه: المقصود من هذه المسألة والتي قبلها أن نذكر مثالًا علميًّا لتحامل خصوم شيخ الإسلام عليه وتجاوزهم نطاق البحث العلمي إلىٰ التجريح والتقوُّل عليه، مع قوة دليله وضعف حججهم، ودقة علمه ورقة علومهم، حتىٰ إنه ليصحِّح خطأهم في التسميات، وهذا فضلًا عن انشغاله بالعلم النافع وتحقيق الحق وانشغال كثير منهم بالنيل من عرضه وتجريحه بغير حق، ثم العجب أن يُشِيعوا عنه أنه حادٌّ غليظ متشدد، وما نقموا منه إلا قوة حجته وبسطة علمه.

وليس مقصودنا هنا أن نستوفي الكلام في هذه المسألة، وإلا فثمة أمور تطرق إليها شيخ الإسلام يطول الحديث بذكرها، فقد أفاض شيخ الإسلام في الكلام عن حديث الضرير الذي أمره النبي ﷺ أن يتوضأ فيحسن الوضوء ويصلي ركعتين ويدعو: «اللَّهُمَ إِنِّي أَسْأَلُكَ وَأَتَوجَّهُ إليكَ بِمُحَمَّدٍ ﷺ نَبيِّ الرَّحمة، يا محمدُ! إِنِّي قد توجَّهْتُ بِكَ إلىٰ رَبِّي في حَاجَتِي هذِهِ لتُقْضَىٰ لي، اللَّهُمَّ شَفِّعْهُ فِيَ» فقام وقد أبصر[1]، وقد بين شيخ الإسلام أن سؤال الرجل ربه أن يقبل فيه شفاعة النبي ﷺ معناه أن النبي ﷺ قد دعا له وشفع فيه، فالتوسل إذن بدعاء النبي وليس بشخصه، بخلاف من يتوسل بالرسول فيما لم يَدْعُ له فيه أو يشفع، ولهذا قال: «هذا الحديث ذكره العلماء في معجزات النبي ﷺ ودعائه المستجاب»[2].

---

(١) أخرجه الترمذي (٣٥٧٨)، وابن ماجة (١٣٨٥)، والنسائي في «الكبرىٰ» (١٠٤٩٥)، وفي «عمل اليوم والليلة» (٦٥٩)، وأحمد (٤/ ١٣٨)، وابن خزيمة (١٢١٩)، والحاكم (١/ ٣٣، ٥١٩) من حديث عثمان بن حنيف رضي الله عنه، والحديث صححه الشيخ الألباني رحمه الله، وصححه الشيخ شعيب الأرنؤوط رحمه الله، وفي لفظ ابن خزيمة وأحمد (أحسب أن فيها: «وتشفعني فيه»).

(٢) «المجموع» (١/ ٢٦٦).

وكذلك حديث: «أسألك بحق السائلين عليك وبحق ممشاي هذا...» الحديث[١]، فقد بيَّن أن الحديث مع ضعفه لا حجة فيه من حيث الدلالة، فإن حق السائلين أن يجيبهم وحق العابدين أن يثيبهم[٢]، وهذا يتخرج علىٰ أن حق العباد هو فضل منه سبحانه هو الذي أوجبه علىٰ نفسه، وليس معاوضة مستحقة للعباد كما يكون للمخلوق حق علىٰ المخلوق، وقد سبق تحقيق ذلك.

فائدة مهمة:

ومن المسائل الدقيقة التي حققها رَحِمَهُ اللَّهُ: قول القائل: أسألك بنبيك محمد مع كونه لا يقصد أسألك بذات النبي ﷺ أو حقه، وإنما قصده: أسألك بإيماني بنبيك وبمحبتي له، فقد ذكر رَحِمَهُ اللَّهُ أن «من أراد هذا المعنىٰ فهو مصيب في ذلك بلا نزاع، وإذا حُمِلَ علىٰ هذا المعنىٰ كلام من توسل بالنبي ﷺ بعد مماته من السلف -كما نقل عن بعض الصحابة والتابعين وعن الإمام أحمد وغيره- كان هذا حسنًا، وحينئذ فلا نزاع في المسألة.

ولكن كثير من العوام يطلقون هذا اللفظ ولا يريدون هذا المعنىٰ، فهؤلاء الذين أَنْكَرَ عليهم مَنْ أَنْكَرَ، وهذا[٣] كما أن الصحابة كانوا يريدون بالتوسل به: التوسل بدعائه وشفاعته، وهذا جائز بلا نزاع، ثم إن أكثر الناس في زماننا لا يريدون هذا المعنىٰ بهذا اللفظ»[٤].

وفي المسألة فوائد أخرىٰ نكتفي فيها بالإحالة إلىٰ ما فصَّله شيخ الإسلام في كتاب «التوسل والوسيلة» وغيره لمن أراد الاستفصال، وبالله التوفيق.

---

(١) أخرجه ابن ماجة (٧٧٨)، وأحمد (٣/ ٢١)، والطبراني في «الدعاء» (٤٢١)، وابن السني في «عمل اليوم والليلة» (٨٤).

(٢) ورد الكلام عن حديث الضرير في مواضع متفرقة من المجموع (جـ١)، منها (ص٢٦٦) وما بعدها، وأما حديث «حق السائلين» فقد ورد في (ص٢٨٧، ٣٤٠).

(٣) قوله: (وهذا) الإشارة إلىٰ ما يقع فيه الناس من قولهم: «أسألك بحق نبيك» وإرادتهم التوسل بالنبي نفسه وليس بحبهم للنبي، فهذا يشبه ما فعله الناس من إطلاقهم التوسل علىٰ معنىٰ آخر غير الذي أراده الصحابة كما بينه في كلامه.

(٤) «المجموع» (١/ ٢٢١).

المَسْأَلَةُ الرَّابِعَة

اتهامه بالخوض في الصحابة وخاصة علي رضي الله عنه

قال الإمام ابن حجر في «لسان الميزان» عن كتاب «منهاج السنة النبوية» الذي رد فيه ابن تيمية علىٰ الرافضي الخبيث ابن المُطَهَّر الحِلِّي: «وكم من مبالغة لتوهين كلام الرافضي أدَّته أحيانًا إلىٰ تنقيص عليٍّ»[1].

وقد نقل ابن حجر عن الرحالة الآقْشِهْري دعاوىٰ غريبة في هذا الشأن، حيث قال عن شيخ الإسلام: «**حتىٰ انتهىٰ إلىٰ عمر فخطَّأه في شيء، فبلغ الشَّيخَ إِبراهيم الرقي، فأنكر عليه، فذهب إِليه واعتذر واستغفر، وقال في حق عليٍّ: أَخطأ في سبعة عشر شيئًا**».

وقال في موضع آخر نقلًا عن الآقْشِهري: «**ومنهم من ينسبه إِلىٰ النفاق، لقوله في عليّ ما تقدّم، ولقوله: إِنَّه كَانَ مخذولاً حيثما توجَّه، وإِنه حاول الخلافة مرارًا فلم ينلها، وإِنما قاتل للرياسة لا للديانة، ولقوله: إِنَّه كَانَ يحب الرياسة، وأن عثمان كَانَ يحب المال، ولقوله: أَبو بكر أسلم شيخًا لا يدري ما يقول..**» إلىٰ آخر تلك الفِرَىٰ[2].

---

(١) «لسان الميزان» (٨/ ٥٥١) في ترجمة يوسف أبو الحسين بن المُطَهَّر الحِلِّي والد ابن المطهر الذي رد عليه ابن تيمية.

(٢) «الدرر الكامنة» بواسطة: «الجامع لسيرة شيخ الإسلام» (٥٤٢، ٥٤٣، ٥٤٤)، وسيأتي الكلام عن أكاذيب الآقشهري هذا وتحامله البالغ علىٰ الإمام ابن تيمية بإيراده تلك المناكير ومشاركة ابن حجر له في هذا التحامل بإيراده لتلك الافتراءات دون نكير (انظر: المسألة السادسة عشرة)، والعجب أن ابن حجر في مقابل ذلك قد أثنىٰ علىٰ ابن المطهر الحلي الذي رد عليه شيخ الإسلام، حتىٰ ذكر في ترجمة ذلك الرافضي الهالك: أنه لما بلغه بعض كتاب ابن تيمية قال: «لو كان يفهم ما أقول أجبته»!!، وهذا عجيب من ابن حجر، بل هو مما يشينه أعظم الشين غفر الله له، فبينما لم يقدِّر ابنَ تيميةَ بعض قدره فقد رفع ابن المطهر الضال المضل فوق قدره، بل فوق قدر شيخ الإسلام نفسه، فهو أولًا لم يعقِّب علىٰ تهربه من الرد ولا علىٰ رميه ابن تيمية بسوء الفهم، مع أن رد ابن تيمية عليه من أنفس ما سال به مداد العلماء، وهو من كنوز العلم المذخورة، ثم إنه وصف ذلك الرافضي الخبيث بأنه «مشتهر الذكر حسن الأخلاق»، وأنه «عالم الشيعة وإمامهم ومُصَنِّفهم»، وأنه «آية في الذكاء»، مع أن تشيع الرجل هو نفسه =

والجواب عن قوله في علي رضي الله عنه -وهو معظم دعواهم وأكبرها- من وجوه:

أحدها: أن ثناء ابن تيمية المتواتر والمتكاثر علىٰ علي رضي الله عنه في جميع تصانيفه أكثر من أن يحصر بما في ذلك كتاب «منهاج السنة النبوية»، وهذا الثناء والتعظيم لا يجامع تلك الدعوىٰ الباطلة، وليس أبلغ في المدح من جعله رابع أربعة هم أفضل الصحابة أجمعين.

الثاني: أن كل ما ادَّعوه من تنقص ابن تيمية لعلي رضي الله عنه إنما قصدوا به تقديم أبي بكر وعمر عليه رضي الله عنهم، ولا مراء عند أهل السنة أن عليًّا مع فضله وتقدمه في الأمة فهو دون الصديق في الرتبة ودون عمر، ولئن آخذه الرافضة علىٰ ذلك وهم أشد أعداء الشيخين رضي الله عنهما فكيف يظن أحد من أهل السنة أن عليًّا يستوي مع أبي بكر فضلًا عن أن يفوقه، وأي تنقص من علي وقد جعله شيخ الإسلام في أعلىٰ مراتب التفضيل، فهو وإن كان بعد أبي بكر وعمر وعثمان فإنه أفضل من جميع الصحابة علىٰ جلالتهم، ولكن الروافض يأبون إلا رفعه علىٰ جميع الصحابة إلىٰ حد العِصمة، وفي المقابل يسبون معظم الصحابة وفي مقدمتهم أبو بكر وعمر، فكيف يكون لهؤلاء قول في هذا المقام؟!، فإذا علم أن ابن تيمية ما أفاض في بيان تقدم أبي بكر وعمر وعثمان علىٰ علي إلا في معرض الرد علىٰ الشيعة الغلاة في علي – ظهر أن ذلك من تمام العدل والإنصاف، ودفع الشيء بضده، ورد الأمور إلىٰ نصابها، دون أن يحط من قدر عليٍّ مثقال ذرة.

الثالث: أن يقال: «لكل مقام مقال»، فمقام المقارنة بينه وبين الصدِّيق غير مقام ذكر مناقب علي علىٰ الانفراد، أو ذكر المقارنة بينه وبين معاوية رضي الله عنه مثلًا، وهو من طريقة الأئمة الكبار كابن تيمية وابن حزم وغيرهما»[1].

الرابع: ما أيسر الدعوىٰ بلا برهان، فأين مادة تلك الدعوىٰ؟ وأين تَنقُّص ابن تيمية الإمام عليًّا رضي الله عنه: ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿١١١﴾﴾ [البقرة]، فهو ذا

دليل علىٰ غبائه فضلًا عن ضلاله، فكيف بمن أوغل في التشيع حتىٰ صار من أئمة الضُّلَّال كابن المطهر؟!

(١) «ذكره الشيخ عبد القادر بن محمد الغامدي في بحث كبير في الجواب عن الشبهات المثارة حول شيخ الإسلام (انظر: Abdulgader-gg@hotmail.com) الشبهة التاسعة.

كتاب «منهاج السنة» ذائع في الناس، فأين هي المواضع المزعومة علىٰ كثرة ما فيه من ذكر عليٍّ وتتبع دعاوىٰ الرافضي في شأنه، وقد قرأنا في المنهاج ووقفنا علىٰ كثير من تلك المواضع، فلم نجد إلا الدقة العلمية البالغة، والأدب الجم وتحري أجمل العبارات في الكلام عن علي رضي الله عنه، فسيأتي كلام الدهلوي في تفصيل ذلك.

الخامس: سيأتي الكلام عن أكاذيب «الآقشهري» هذا، وبيان تحامل ابن حجر مع جلالته علىٰ الإمام ابن تيمية بإيراده تلك المناكير (انظر: المسألة السادسة عشرة)، والعجب أن الإمام ابن حجر قد أثنىٰ علىٰ ابن المطهر الحلِّي الذي رد عليه شيخ الإسلام وبيَّن أباطيله، حتىٰ إن ابن حجر يحكي في ترجمة ذلك الشيعي الهالك أنه «لما بلغه بعض كتاب ابن تيمية قال: لو كان يفهم ما أقول أجبته»(١).

فكيف تحامل علىٰ ابن تيمية إمام أهل السنة وأثنىٰ علىٰ إمام أهل البدعة في زمانه؟! نقول هذا دون أن نقصد الحط من مقام الإمام ابن حجر فهو من أئمة العلم والتقىٰ، ولا ندري -والله- من أين أُتِيَ رحمه الله في هذا، وإن كان تقديره لابن المطهر لا ينفي براءته من التشيع وذمه لهذا المذهب الخبيث، وإنما أردنا بيان الحق.

❑ **وقد أجاب العلامة الدهلوي رحمه الله علىٰ هذه الدعوىٰ وبرَّأ ابن تيمية من ذلك، بل** أثنىٰ علىٰ صنيعه، ونحن نورد كلامه علىٰ طوله لعظم فائدته:

«وقد ذُكِرَ عنه أنَّه أساء الأدب مع سيدنا عليّ رضي الله عنه، وحاشاه من ذلك، وقد طالعت كلامه فوجدت بعضه مسوقًا في مناقضة الشيعة في طعنهم علىٰ الخلفاء الثلاثة بأمور تخيلوها نقصًا كما هو مذكور في آخر «التجريد»، فقام هذا الشَّيخ يعدّد عليهم أمورًا اعترفوا بها في سيدنا عليّ هي مثلها، كأنه يقول: ليست هذه الأمور نقصًا كما تخيلتم، فإِنَّ مثلها مأثور عن سيدنا عليّ وهو رضي الله عنه مَرْضِيٌّ عندنا وعندكم، وما هو جوابكم في سيدنا عليّ هو جوابنا في الخلفاء الثلاثة رضي الله عنهم، وهذا من كمال علمه وقوة مناظرته ومن الاعتراف بفضل سيدنا عليّ رضي الله عنه...

---

(١) لسان الميزان (٣/ ٢١٦) في ترجمة الحسين بن يوسف بن المُطَهَّر الحِلِّي.

وقوله: (فإنَّ فضل أَبي بكر. . . إلخ) معناه الردّ علىٰ الشيعة في طعنهم علىٰ الصدّيق بمنع فدك، وأنّه إيذاء لفاطمة -رضي الله تعالىٰ عنها- وقد قال النَّبي ﷺ: «يؤذيني من آذاها»، وحاصله أنَّ مثل هذه الأمور مستثنًىٰ من مطلق الإيذاء لأنه مما يشرع للشرع.

وكذلك قوله: وأما فعل يؤذيني حاشاه أن يشنّع علىٰ عليّ وفاطمة رضي الله تعالي عنها، بل هو علىٰ سبيل المناقضة، كأنّه قال: تشنيعكم علىٰ أَبي بكر هو مثل ما يُفْرَض من تشنيع أَحد علىٰ عليّ وفاطمة، وجوابكم هو جوابنا بعينه.

وبعضه في مناقضة الشيعة في إثباتهم فضيلة سيدنا عليٍّ علىٰ الخلفاء الثلاثة كما هو مذكور في آخر التجريد أيضًا، فقام هذا الشَّيخ يثبت للخلفاء الثلاثة مثل ما أثبتوا لسيدنا عليّ أَو أفضل منه، وليس في التفضيل إساءة أدب، فإنَّ التفضيل مذهب أهل السنة أجمع، حاشاهم أنْ يسيئوا الأدب معه رضي الله تعالىٰ عنه»[1].

❑ **أما ما زعمه الآقشهري من أن شيخ الإسلام أساء إلىٰ أبي بكر وعمر وعثمان فليته ذكر غير هؤلاء، إذ كان من أشد الناس تعظيمًا لحرمتهم وتقديمًا لهم علىٰ مَنْ سواهم ورابعهم علي رضي الله عنه، ونلخص الرد في النقاط التالية:**

١- هذه الدعوىٰ تضاد الدعوىٰ السابقة من أنه أساء إلىٰ علي رضي الله عنه، إذ إنهم جعلوا الحامل له علىٰ ذلك تعصبه للشيخين، بينما هنا ينسبونه إلىٰ الإساءة إلىٰ الشيخين.

٢- الثابت بيقين والذائع في كتبه ودروسه تعظيمه لجميع الأصحاب وآل البيت رضوان الله عليهم جملة وتفصيلًا، وتفضيلهم علىٰ جميع الأمة، وهذا أظهر من أن يُسْتَشْهَد له، إذ إن كل كتبه شاهدة به، وقد كان تعظيم الصحابة وخاصة الخلفاء الراشدين الأربعة من أجلِّ أصوله، وكان معنيًّا ببيان أفضليتهم في كل باب من أبواب الخير من العلم والعقل والعبادة والجهاد.. إلخ.

٣- نقول هنا كما قلنا في علي رضي الله عنه: ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ۝١١١﴾ [البقرة]، اذكروا لنا نصوصًا مَعْزُوَّةً إلىٰ كتبه تتضمن شيئًا من مادة هذه الدعوىٰ.

---

(١) «رسالة في مناقب ابن تيمية» للدهلوي بواسطة «الجامع في سيرة شيخ الإسلام» (٦٤٥).

٤- كتاب «منهاج السنة النبوية» الذي رد فيه علىٰ الرافضي الخبيث من أكبر مقاصده الذب عن الصحابة ودفع التهم الردية التي قذفهم بها الشيعة الذين تجرءوا علىٰ سبهم ولعنهم، وخاصة أبا بكر وعمر رضوان الله عليهما.

٥- إن كلام شيخ الإسلام عن الصحابة في كتاب «منهاج السنة» هو من أنفع العلوم وأنفسها، فإنه حقق أمورًا دقيقة ومواقف شائكة وقعت في عصر الصحابة تكلم فيها بعض أصحاب الهوىٰ بغير حق، وقصر آخرون عن إدراك ما فيها من الحكمة وما للصحابة من العذر، فهلك من هلك فيها كما هلك من هلك في حديث الإفك، فانتهض هذا الإمام الهمام لتحقيق تلك المشكلات، وحل ما بها من معضلات، بسعي مشكور ونظر دقيق وأدب كامل مع هؤلاء السادة خيار أمة الإسلام، وبيَّن ما هم عليه من علو الشأن وكمال العلم والعمل، ودفع عنهم شبهات المفترين، وبين حقائق تلك الأمور، دون أن يتلطخ بشيء من الإساءة إلىٰ الصحب الكرام، فكان فيها كما وصفه الذهبي عمومًا «صاحبَ معضلات المسلمين».



المَسْأَلَةُ الخَامِسَة

رميه بالتفرُّد والشذوذ في المسائل الفقهية والعقدية

- قال الإمام الذهبي رَحِمَهُ اللَّهُ:

«وكذلك كثير من العلماء من الفقهاء والمحدِّثين والصّالحين كرهوا له التفرُّد ببعض شذوذ المسائل الَّتي أَنكرها السلف علىٰ من شذَّ بها، حتَّىٰ إِنَّ بعض قضاة العدل من أصحابنا وهو قاضي القضاة شمس الدِّين بن مُسَلَّم المتقدِّم ذكره منعه من الإفتاء ببعض ذلك كما تقدَّم في ترجمته»[1].

- وقال الصفدي رَحِمَهُ اللَّهُ:

«إِلاَّ أنّه انفرد بمسائل غريبة، ورجَّح فيها أقوالاً ضعيفة عند الجمهور معيبة، كَادَ منها يقع في هُوّة، ويسلمُ منها لما عنده من النّية المرجوة، والله يعلم قصْده، وما يترجّحُ من الأدلة عنده، وما دمّر عليه شيءٌ كمسألة الزيارة، ولا شُنّ عليه مثلها إغارة».

✍ هنا مباحث مهمة:

❑ المبحث الأول: في ذكر نبذة من مفرداته وغرائبه[2]:

- قال الإمام ابن رجب رَحِمَهُ اللَّهُ:

«اختار ارتفاع الحدث بالمياه المعتصرة كماء الورد ونحوه، واختار جواز المسح علىٰ النعلين، والقدمين، وكل ما يحتاج في نزعه من الرِّجل إِلىٰ معالجة باليد أَو بالرجل الأخرىٰ فإِنه يجوز عنده المسح عليه مع القدمين.

واختار أَنَّ المسح علىٰ الخفين لا يتوقف مع الحاجة، كالمسافر علىٰ البريد ونحوه،

---

(١) «المنهج الأحمد» بواسطة «الجامع في سيرة شيخ الإسلام» (٦٠٣ - ٦٠٤).

(٢) العنوان ليس من عندي، وإنما هو لابن رجب رَحِمَهُ اللَّهُ، وهو لا يستلزم ذمًّا، إذ ليس كل غريب باطلًا ولا كل مشتهر صحيحًا.

وفَعَلَ ذلك في ذهابه إِلىٰ الديار المصرية علىٰ خيل البريد، ويتوقف مع إمكان النزع وتيسره.

واختار جواز المسح علىٰ اللفائف ونحوها.

واختار جواز التيمم لخشية فوات الوقت في حق غير المعذور، كمن أَخَّر الصلاة عمدًا حتَّىٰ تضايق وقتها، وكذا من خشي فوات الجمعة والعيدين وهو محدث، فأما من استيقظ أَو ذَكَرَ في آخر وقت الصلاة فإنه يتطهر بالماء ويصلي؛ لأن الوقت متسع في حقه.

واختار أَنَّ المرأة إِذا لم يمكنها الاغتسال في البيت، أَو شقّ عليها النزول إِلىٰ الحمام وتكرره: أنها تتيمم وتصلي.

واختار أَن لا حَدَّ لأقلِّ الحيض ولا لأكثره، ولا لأقل الطهر بين الحيضتين، ولا لسن الإياس من الحيض، وأنّ ذلك راجع إِلىٰ ما تعرفه كل امرأة من نفسها.

واختار أَنَّ تارك الصلاة عمدًا لا يجب عليه القضاء، ولا يشرع له، بل يكثر من النوافل، وأن القصر يجوز في قصير السفر وطويله، وأن سجود التلاوة لا يشترط له طهارة»[1].

❑ المبحث الثاني: تحقيق موقف الذهبي والصفدي بصفة خاصة:

- أما الذهبي فإن هذا رأيه في هذا النوع من المسائل، وقد ذكر معه مأخذين آخرين:

أحدهما: ما نقله عن الشيخ عماد الدين الواسطي وجماعة من خواص أصحابه أنهم ربما أنكروا من الشيخ كلامه في بعض الأئمة الأكابر والأعيان، أو في أهل التخلي والانقطاع[2]، وقد أجاب الذهبي نفسه عن هذا، فقال: «وكان الشيخ لا يقصد بذلك إلا الخير والانتصار للحق إن شاء الله تعالىٰ»، وقال: «وغالب حَطِّه علىٰ الفضلاء والمتزهدة فبحق، وفي بعضه هو مجتهد»[3].

والمأخذ الثاني: قوله بأن طوائف من أئمة الحديث وفقهائهم «لم يكونوا يحبون له التوغل مع أهل الكلام ولا الفلاسفة»[4] وقد أجبت عن هذا في مسألة مفردة وهي المسألة

---

(١) «الذيل علىٰ طبقات الحنابلة» لابن رجب بواسطة «الجامع في سيرة شيخ الإسلام» (٤٨٣-٤٨٤).

(٢) «الذيل علىٰ طبقات الحنابلة» لابن رجب بواسطة «الجامع في سيرة شيخ الإسلام» (٤٧١).

(٣) «الذيل علىٰ طبقات الحنابلة» لابن رجب بواسطة «الجامع في سيرة شيخ الإسلام» (٤٧١، ٤٧٢).

(٤) «المنهج الأحمد» بواسطة «الجامع في سيرة شيخ الإسلام» (٦٠٣).

الثانية عشرة، وبيَّنْتُ أن الحق مع شيخ الإسلام.

وأما الجواب عن كلام الذهبي هنا فهو من وجهين:

أحدهما: أن الذهبي نفسه في موضع آخر لم يجعل تلك المسائل مما يحط من قدره وكونِهِ بحرًا زخارًا في علم الكتاب والسنة، وما ذاك إلا لاعتداله وتحريه الحق والإنصاف رغم اختلافه مع شيخ الإسلام في بعض الأمور، وهاك دفاعه عن شيخ الإسلام فيما انفرد به ورده علىٰ من يطعن فيه:

«وإن أنت عذرت كبار الأئمة في معضلاتهم ولا تعذر ابن تَيْميَّة في مفرداته فقد أَقررت علىٰ نفسك بالهوىٰ وعدم الإنصاف!

وإن قلت: لا أعذره لأنَّه كافر عدو الله تعالىٰ ورسوله! قال لك خلقٌ من أَهل العلم والدين: ما علمناه والله إلاَّ مؤمنًا محافظًا علىٰ الصلاة والوضوء وصوم رمضان، معظمًا للشريعة ظاهرًا وباطنًا، لا يؤتىٰ من سوء فهم، بل له الذكاء المفرط، ولا من قلة علم، فإنه بحر زخَّار، بصير بالكتاب والسنة، عديم النظير في ذلك، ولا هو بمتلاعب بالدين؛ فلو كَانَ كذلك لكان أسرع شيء إلىٰ مداهنة خصومه وموافقتهم ومنافقتهم.

ولا هو يتفرد بمسائل بالتشهي، ولا يفتي بما اتَّفَقَ[١]، بل مسائله المفردة يحتج لها بالقرآن أَو بالحديث أَو بالقياس، ويبرهنها ويناظر عليها، وينقل فيها الخلاف، ويطيل البحث، أُسْوَةَ مَنْ تقدمه من الأئمة، فإِن كَانَ قد أَخطأَ فيها فله أجر المجتهد من العلماء، وإن كَانَ قد أصاب فله أجران»[٢].

وقد شهد الذهبي له بالاجتهاد، قال: «حتىٰ كان يُقْضَىٰ منه العجب إذا ذكر مسألة من مسائل الخلاف، ثم يستدل ويرجح ويجتهد، وحق له ذلك، فإن شروط الاجتهاد كانت قد اجتمعت فيه»[٣].

---

(١) «لا يفتي بما اتفق»: أي لا يفتي بما يخطر علىٰ باله دون نظر واستدلال، وإنما يتحرىٰ ويدقق.

(٢) «ذيل تاريخ الإسلام» بواسطة: «الجامع في سيرة شيخ الإسلام» (ص٢٧٠).

(٣) وقد حققت هذه المسألة لما فيها من الأخذ والرد، وذلك في الفصل الثالث من الكتاب الأم تحت عنوان: «بحرٌ في الفقه».

الوجه الثاني: هو في الجواب عما نسبه إليه الذهبي من الشذوذ في تلك المسائل، وهذا سنجيب عليه في المبحث التالي:

- **أما ما قاله الصفدي:** فيقال فيه مثل ما قيل في كلمة الذهبي، ونزيد بأنه جعل أكبر مثال لتلك الغرائب مسألة الزيارة كما يُفْهَم من قوله: «وما دمَّر عليه شيء كمسألة الزيارة»، فإذا عُلِمَ أن هذه المسألة خاصةً قد ثبت عند الأئمة الأثبات من معاصريه أنها زُوِّرت وحُرِّفت عليه من قِبَل خصومه، بل دافع عنه كثير من معاصريه وسنفردها بالبحث في المسألة الثامنة من هذا الفصل، الأمر كذلك فيها فكيف بغيرها.

ولا كلام لنا بعد هذين الإمامين مع متعصِّبة المذاهب ومن حملهم الشنآن على «الازدراء بفضله والمقت له من غير أن ينظروا في تصانيفه ولا فهموا كلامه» كما وصفهم الذهبي[1]، فهؤلاء يتجاوزون أقدارهم إذ يناقشون مثله، وربما «استجهلوه وكفروه» كما ذكر الذهبي، مع أن هؤلاء «الذين ضيَّقُوا عليه ما بلغوا معشار ما آتاه الله تعالى»[2] كما ذكر العلامة الدهلوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

❑ المبحث الثالث: هل خاض شيخ الإسلام في مسائل شاذة:

أما القول بشذوذ تلك المسائل كما حكى الذهبي وغيره فقد أجاب عنه بتفصيل واستقصاء لا يتسع له المقام الشيخُ برهانُ الدين ابن الإمام الجليل ابن القيم رحمهما الله، إلا أننا نورد أهم ما ذكره في ذلك، حيث قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

«لا نعرف مسألة خرق فيها الإجماع، ومن ادعى ذلك فهو إما جاهل وإما كاذب، ولكن ما نُسِبَ إليه الانفراد به ينقسم إلى أربعة أقسام:

الأول: ما يُستغرب جدًّا فَيُنسب إليه أنه خالف فيه الإجماع، لندور القائل به وخفائه على الناس، لحكاية بعضهم الإجماع على خلافه.

الثاني: ما هو خارج عن مذاهب الأئمة الأربعة، وقال به بعض الصحابة أو التابعين أو السلف، والخلاف فيه مَحْكِي.

---

(١) انظر: «ذيل تاريخ الإسلام» بواسطة: «الجامع في سيرة شيخ الإسلام» (٢٦٩).

(٢) انظر: «رسالة في مناقب ابن تيمية» بواسطة: «الجامع في سيرة شيخ الإسلام» (٦٤٢).

الثالث: ما اشتهرت نسبته إليه مما هو خارج عن مذهب الإمام رَحِمَهُ ٱللَّهُ، لكن قد قال به غيره من الأئمة وأتباعهم.

الرابع: ما أفتىٰ به واختاره مما هو خلاف المشهور في مذهب أحمد، وإن كان محكيًّا عنه وعن بعض أصحابه».

قال الشيخ محمد بهجة البيطار بعد إيراده لهذا النص:

«وقد ذكر برهان الدين اختيارات شيخ الإسلام في هذه الأقسام الأربعة، فالقسم الأول عدّ منه في الطلاق عشر مسائل، وعدّ منه في غير الطلاق تسعًا وعشرين مسألة، ومن مسائل القسم الثاني سبع عشرة مسألة، ومن الثالث ست عشرة، ومن الرابع ستًّا وعشرين، وتجد هذه المسائل في مجموع يشتمل علىٰ رسالتين: **الأولىٰ:** في مذهب الإمام داود الظاهري، جمعها الأستاذ محمد الشطي، **والثانية:** في مسائل شيخ الإسلام ابن تيمية، جَمْع العلامة برهان الدين (المتقدم)، وفي «الكواكب الدرية» (من مجموع الرد الوافر المطبوع بمصر ١٣٢٩هـ) شذرة من هذه الاختيارات ومعها ذكر من اختارها من أئمة السلف (ص ١٨٤)»[1].

إذن فابن تيمية لم يخالف الإجماع الثابت الصحيح، وإلا فكثير من دعاوىٰ الإجماع منقوضة، وإنما الصحيح أنه خرج في بعض المسائل عن مذاهب الأئمة الأربعة وإن كان له سلف غيرهم من الصحابة أو التابعين أو غيرهم، وهذا نادر، وهو ليس من مخالفة الإجماع وإن كان مخالَفَةً للجمهور، ومُخَالِفُ الجمهور لا يُذَمُّ إذا كان من الأئمة المجتهدين وله سلف فيما ذهب إليه وإن قلَّ من قال بهذا القول أو ندر.

ولشيخ الإسلام قاعدة جليلة لا يحيد عنها في هذا الباب ذكرها في رده علىٰ الأخنائي، حيث قال «الوجه الثامن: أن المجيب (يعني نفسه) –ولله الحمد– لم يقل قط في مسألة إلا بقولٍ سبقه إليه العلماء، فإن كان قد يخطر له ويتوجه له فلا يقوله وينصره إلا إذا عرف أنه قد قاله بعض العلماء، كما قال الإمام أحمد: (إياك أن تتكلم في مسألة ليس لك فيها

---

(١) انظر ما أورده الشيخ البيطار في كتابه: «حياة شيخ الإسلام ابن تيمية» (ص٥٠-٦٠): وقد وردت اختيارات شيخ الإسلام وكلام برهان الدين وتعليق البيطار عليه في (ص٥٠، ٥١).

إمام)»[1]، فمن كان يسلك هذا المسلك كيف يقول قولًا يخرق به إجماع المسلمين وهو لا يقول إلا ما سبقه إليه علماء المسلمين.

❑ المبحث الرابع: لماذا خاض شيخ الإسلام فيما استغربه أهل عصره:

الجواب عن هذه المسألة هو من أهم الأمور، وهنا نقول:

حاشاه رَحِمَهُ اللَّهُ أن يكون قد فعل ذلك للشهرة أو الظهور، ثم حاشاه -قدَّس الله روحه- أن يفعل ذلك للتشهِّي أو للترف العلمي، فلم يُعْهَدْ عنه شيء من ذلك، بل كان إمامًا في الزهد والتقىٰ حتىٰ استحق ذلك أن نفرد له فصلًا خاصًا من البحث وهو الفصل الثالث، وكل ما ذكرناه ثَمَّ ينأىٰ به عن هذا الظن، وقد سبقت شهادة الذهبي وغيره بذلك قبل قليل.

والواقع أن الأمر يظهر علىٰ الضد تمامًا عند التأمل، فالحق أن اجتهاده في تلك المسائل إنما كان ضربًا من ضروب جهاده المتصل المتنوع في نصر هذا الدين، وهو ما نَذَرَ له حياته كلها، فما خاض في تلك المسائل الفقهية والعقدية إلا لبيان الدين المُنَزَّل، ورَدِّ ما اشتبه به من الدين المُبدَّل والدين المُؤوَّل.

وكما غيَّر رَحِمَهُ اللَّهُ تاريخ العقيدة كما بيناه في الفصل السابع فقد حوَّل مسار التاريخ الفقهي أيضًا بما أحياه من فقه السلف وجدد به سبيل الأئمة المجتهدين، وبما شَقَّقه من مسائل فقهية، وقد تكلمنا عن طرف من ذلك في الفصل الثاني في الكلام عن منزلته في الفقه وأصول الفقه، وهو ما يعني أن الأمر لم يكن مسائل خالف فيها أو خولف، فإنه رَحِمَهُ اللَّهُ مجتهد يصيب ويخطئ، فلا غضاضة أن يخطئ وإن كان ذلك قليل الورود.

وإنما الذي أصاب فيه قطعًا هو المنهج الذي أحياه، وهو النظر في الأدلة، والتحرر من أغلال المذهبية، والخروج إلىٰ رحابة الشريعة المنزلة التي منبعُها كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، دون حَطٍّ من اجتهادات الأئمة ولا تقديس لها في الوقت نفسه، وهذا هو أعظم ما جاء به، وما كانت تلك الاجتهادات والاختيارات التي خُصَّ بها إلا مظاهر وآثارًا لهذا المنهج الاستدلالي.

---

(١) «الرد علىٰ الأخنائي» (١٩٥).

ومما يؤكد هذه الحقيقة أن جل أو كل ما رآه أهل عصره شذوذًا تبين بعد إنعام النظر وبمرور الوقت أنه الأقرب إلىٰ الصواب، والأشبه بمنهج الصحابة والتابعين والأئمة المتبوعين، والأقرب لدرك الحق وإصابة مراد الشارع، والأنفع للناس، والأكثر تحصيلًا لمصالح دينهم ودنياهم، والأكثر تحقيقًا لقاعدة التيسير ورفع الحرج وهي من أَجَلِّ أصول الشريعة، نعم كان الأمر يتطلب وقتًا لتجاوز الصدمة الناجمة عن التقاء الفقه الاجتهادي الاستدلالي الحر الذي أحياه ابن تيمية بفقه التقليد والمذهبية الذي غلب علىٰ المحيط كله لقرون طوال.

لقد خَلَّفَ الجمودُ الفقهي المذهبي مشكلاتٍ كثيرةً، وما كان ما قدَّمه شيخ الإسلام من اجتهادات إلا نوعًا من التيسير الفقهي الصحيح الذي حلَّ به كثيرًا من تلك المشكلات، وهذا ما قصده الإمام سفيان الثوري بقوله: «الفقه عندنا الرخصة من ثقة، أما التشديد فيحسنه كل أحد»، لقد كان شيخ الإسلام هو ذلك الثقة الذي عناه سفيان، بل فردًا في الثقات ورأسًا من رءوس الأئمة الأثبات الذين جدد الله بهم هذا الدين وأحيا ما اندرس من معالم الحنيفية السمحة ورد الفقه إلىٰ نهجه الاستدلالي الفطري.

ولا يحط من شأنه في هذا الباب أن كثيرًا من أهل زمانه لم يقدروه حق قدره، فتلك طبيعة الأشياء، فحتىٰ الأنبياء صلوات الله عليهم لم يقدرهم أقوامهم قدرهم، فلا عجب أن يجحده أهل عصره، ونستعيد هنا ما قاله فيه الإمام الشوكاني رَحِمَهُ اللَّهُ: «**وهذه قاعدة مطَّردة في كل عالم يتبحر في المعارف العلمية، ويفوق أَهل عصره، ويدين بالكتاب والسنة، فإنه لا بد أَن يستنكره المقصِّرون**»[1].

لقد أدَّىٰ فقه التقليد في كثير من المسائل -وخاصة باب الطلاق- إلىٰ أمرين متناقضين: إما آصار وأغلال وشدة ومشقة ليست هي من مقاصد الشرع، وإما إلىٰ المكر والاحتيال والخداع بما سُمِّي بـ«الحيل الفقهية» للخروج من مضايق المذهب، وكلاهما ليس من دين الله، وكثيرًا ما يكون في النظر الصحيح في نصوص الكتاب والسنة مخرج صحيح من كلا الورطتين لا يلزم عنه التشديد المجافي لروح الشرع، ولا يتضمن الاحتيال

(١) «البدر الطالع بمحاسن مَنْ بَعْدَ القرن السابع» للشوكاني (١/ ٩٥).

الذي يتضمن العبث بالشريعة يهدي إليه الله أئمة الهدىٰ وخواص أهل العلم.

وما أكثر المسائل التي خاض فيها شيخ الإسلام ونازع فيها ونوزع، ولكننا سنخص أشهرها وأظهرها ليكون الجواب عليها جوابًا علىٰ ما سواها بطريق الأولىٰ، وهذه المسائل بعضها فقهي وبعضها عقدي، والصفة الجامعة بينها أنها جميعًا تدخل فيما اتهم فيه ابن تيمية باطلًا بالشذوذ أو الضلال، **وأهم هذه المسائل سبعة:**

١ – دعوىٰ القول بالتجسيم.

٢ – مسألة الاستغاثة.

٣ – مسألة التوسل.

٤ – مسائل الطلاق.

٥ – مسألة الزيارة.

٦ – مسألة فناء النار.

٧ – مسألة قدم العالم.

والحق أن كل مسألة من هذه السبعة جديرة ببحث مفرد، فهي من وجه تدخل في عنوان هذه الفِرْيَة، لكونها جميعًا من المسائل التي اتُّهِمَ فيها بالتفرد والشذوذ، ومن وجه آخر فإن كل مسألة منها تُعَدُّ دعوىٰ قائمة بنفسها، ولهذا فقد جمعنا بين الاعتبارين بأن عَيَّنَّاها هنا في سياق البحث الخاص بمسألة التفرد إجمالًا، بينما تكلمنا عن كل مسألة في مبحث مستقل لنوضح ما فيها، فثلاث منهن وردن في مطلع الكتاب، واثنتان تأتيان عقب هذا المبحث، واثنتان تأتيان في آخر الكتاب. والله المستعان.

المَسْأَلَةُ السَّادِسَة

الرد على من زعم
أنه دخل في مسائل كبار لا تَحْتَمِلُها عقول أبناء زمانه

جاء في «تتمة المختصر» للعلامة عمر بن المُظَفَّر بن الوردي (ت ٧٤٩هـ) في ترجمة ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ:

«وأَعان أَعداءه علىٰ نفسه بدخوله في مسائل كبار لا تحتملها عقول أَبناء زماننا ولا علومهم، كمسأَلة: التكفير[1] في الحلف بالطلاق، ومسأَلة: أَنَّ الطلاق بالثلاث لا يقع إِلاَّ واحدة، وأَنَّ الطلاق في الحيض لا يقع، وساس نفسه سياسة عجيبة، فَحُبِسَ مرات بمصر ودمشق والإِسكندرية، وارتفع وانخفض، واستبد برأيه، وعسىٰ أَنْ يكون ذلك كفارة له، وكم وقع في صعب بقوة نفسه وخلَّصه الله»[2].

الجواب:

أن هذا غير صحيح وغير ثابت، مع أن ابن الوردي رَحِمَهُ اللَّهُ لم يكن خصمًا له بل كان من تلاميذه، ويبدو أنه نقل ذلك عن الذهبي رَحِمَهُ اللَّهُ، فالواقع حقًّا أن شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ قد صدم أهل زمانه لمباينة طريقه لطريقهم، فطريقته عقيدة السلف واتباع الدليل وترك البدع، وطريقتهم: مخالفةُ طريقة السلف في الصفات وكثير من مسائل العقيدة بشهادتهم هم[3]،

---

(١) التكفير هنا هو كفارة اليمين.

(٢) «تتمة المختصر» لابن الوردي، بواسطة: «الجامع لسيرة شيخ الإسلام» (ص٣٣٦)، والظاهر أنه قد لخصه من كلام الذهبي في جملة ما لخصه في الترجمة كلها كما أخبر في آخره، ونَفَس الذهبي ظاهر فيها، والله أعلم.

(٣) فقد شاع عند متأخري الأشاعرة وهم جل علماء عصر ابن تيمية أن «طريقة السلف أسلم، وطريقة الخلف أعلم وأحكم»، ويعنون بطريقة الخلف: طريقتهم هم، إذ هم من جملة الخلف الذين جاءوا بعد عصر السلف، وهذا إقرار جَلِيٌّ بمخالفتهم طريقة السلف، بل والقدح فيها، فكأن السلف آثروا السلامة في باب المعتقد، وذلك حال القاصرين، بينما الخلف اختصوا بالعلم والأحكام، وذلك حال =

والتقليد المذهبي بحسب ما يقررونه، وتحسين البدع بزعم أنها بدع حسنة، فالواقع أنه صدمهم من هذا الوجه، ولكنه لم يفجأهم بما لا يفهمونه ولا تحتمله عقولهم، فتلك الدعوىٰ تتشابه مع كثير مما ادُّعِي عليه رَحِمَهُ اللهُ من حيث إطلاق القول علىٰ عواهنه دون تدبر، وإن كانت هذه من الدعاوىٰ الهينة بالنسبة إلىٰ غيرها.

لقد خاطب ابن تيمية أهل عصره من العامة والخاصة بما يفهمونه ويعقلونه، فقد نطق عن دليل صحيح عقلًا ونقلًا، وجاء بقول مُبين معنىٰ ولفظًا، وإلا فكيف كان ينفذ في قلوب العامة رغم أنه لم يكن يُخْفِي آراءه عنهم، أفيفهمه العوام وينبوا الخواص عن فهمه؟

لقد كانت دروسه عامة في المساجد الجامعة، ولم يُذْكَر قط أنه كان عسر المنطق، بل كانت العامة والخاصة يُقْبِلون عليه، وكانت العامة تحبه وتبجله، وقد تكلمنا عن نفعه للخلق ومحبة العامة له في الفصل المتعلق بأخلاقه، فلا نعيده هنا.

فإن قيل: إن لكل مقام مقالًا، فالجواب: أن هذا إنما يكون في مواضع محدودة ومخصوصة، ويكون اتقاءً لفتنة متيقنة، أما أن يكون السكوت عن البدع ومخالفة السنة أمرًا مطردًا بزعم أن أهل الزمان لا يتحملون ذلك أو اتقاءً للضرر - فإن هذا يدخل في باب كتمان العلم، ويُفْضِي إلىٰ طمس حقائق الدين، ولهذا قال الإمام أحمد رَحِمَهُ اللهُ: «إذا سكت العالم تَقِيَّةً[1] والجاهل يجهل فمتىٰ يظهر الحق؟!».

وإن قيل: إننا مأمورون أن نحدِّث الناس بما يعقلون فقد بيَّنَّا من جهةٍ أن شيخ الإسلام لم يتكلم إلا بما هو بيِّن مفهوم للعامة والخاصة، بخلاف ما جادل فيه خواصَّ المتكلمين وخواصَّ الفلاسفة وغيرهم، فإن هذا ليس مبذولًا لعامة أهل العلم فضلًا عن عوام الناس، إذ إن فيه مصلحة خاصة وحكمة خاصة كما بيناه في المسألة الثانية عشرة، ومن جهة أخرىٰ: فإن قومه ما خالفوه لنبوٍّ عقولهم عن فهمه، وإنما لتمكن التقليد من نفوسهم،

=

الراسخين، وقد تصدَّىٰ شيخ الإسلام لنقد هذه الكلمة الباطلة التي أصبحت قانونًا عند المتأخرين، مبينًا أن مذهب السلف أسلم وأعلم وأحكم، وأن مذهب الخلف عكسه من كل وجه. انظر مثالًا لذلك: «مجموع الفتاوىٰ» (٤/ ١٥٧) وما حولها.

(١) تقية: أي حذرًا أو خوفًا.

فضلًا عن مخالفتهم لعقيدته السلفية في مواطن كثيرة.

أما دعوىٰ ابن الوردي بأن ابن تيمية «أعان أعداءه علىٰ نفسه بدخوله في مسائل كبار...» فهي دعوىٰ باطلة لأكثر من وجه:

أحدها: أنه رَحِمَهُ اللَّهُ كان أعقل وأحكم من أن يعين أعداءه علىٰ نفسه، وظاهر العبارة يوحي بتخطئته في ذلك المسلك، فإذا عُلِمَ أن وقائعه مع خصومه كانت كثيرة فحاشاه أن يكون من الحمق والسفه بحيث يكون دأبه أن يستجلب العدوات، فإن هذا لا يليق بصغار الطلاب فكيف بكبار أئمة الهدىٰ؟!

الثاني: قد بينا في «فصل المحنة» أن أعداءه كان الغالب عليهم الحسد، وقد شهد بذلك كثير من كبار علماء عصره كما أيدته الوقائع الثابتة.

الثالث: لو أن كل صادع بالحق مُبَيِّن للسنة ومخالف لبدع زمانه يكون قد أعان علىٰ نفسه لكان أحق الناس بذلك الأنبياء وحاشاهم صلوات الله عليهم، فإن مجيئهم بما يخالف ما عليه أقوامهم جلب عليهم عداوات ومحنًا لا تحصىٰ، ومع ذلك كانوا في أعلىٰ مراتب الفضل.

ثم إن هنا حقيقة يجب إعلاؤها، وهي: إن لم يتكلم مثل ابن تيمية في المسائل الكبار فمن؟! وهو «صاحب معضلات المسلمين» كما وصفه الذهبي بحق، وقد كانت تأتيه المسائل المشكلة وهو في السجن مما يعجز عنه علماء الأمصار فلا يقوم لها غيره.

ثم إن وصف شيخ الإسلام بأنه «استبد برأيه» إساءة لا تليق بمقام ابن تيمية ولا تشاكل خلقه، وإنما كان ما سماه الإمام ابن الوردي استبدادًا بالرأي حقيقًا بأن يسمىٰ «ثباتًا علىٰ الحق»، إذ لم يكن يدافع عن رأيه وإنما عن الدين المنزل، فكأن ابن الوردي هنا قد مشىٰ علىٰ طريقة من يسمي «عسل النحل»: «قيء الزنابير»، وهل كان موقف الإمام أحمد في المحنة استبدادًا بالرأي أم قوة في الدين ورسوخًا في الديانة؟!

أما ما أحدثه شيخ الإسلام من دَوِيٍّ في زمانه فتلك طبيعة الأشياء، فما جاء أحد بمثل ما جاء به في مثل الحال التي عاصرها إلا عودي وأوذي، وإنما كانت الفتنة من خصومه

الذين لا هم تكلموا بعلم ولا سكتوا بحلم، وإنما أجلبوا عليه بخيلهم ورَجِلهم، واستعانوا عليه ببطش السلطان لا بالحجة والبرهان، فكان فعلهم فتنة وصبره جهادًا في إقامة الدين وإحياءً للسنة وقمعًا للبدعة، فكان ماذا؟

كان أن كسبوا جولة وكسب هو ألفًا، فسرعان ما خبت النار التي أوقدوها وبقيت أنوار علمه لم تخبُ ولم تخفت إلىٰ اليوم، بل تضاعفت واستنارت بها معاهد العلم، وذاعت كتبه في مشارق الأرض ومغاربها، وأصبح ما لم تحتمله عقول بعض الناس في بعض البلاد مقبولًا وسائغًا في عقول الناس في عامة الأمصار والأعصار، بل أصبح كلامه في الطلاق حلًّا لمشكلات فقهية كبيرة في بعض البلدان، ومن ذلك أن القانون المصري قد أخذ بكثير من أقوال ابن تيمية في الطلاق، كما جاء في القانون المصري للمحاكم الشرعية، وهو المعروف بقانون ٢٥ المؤرخ سنة ١٩٢٩م.

وهنا نلحظ ما لحظناه في مواضع كثيرة سابقة من أن شيخ الإسلام طالَ ما ذُمَّ وانتقد وخولف فيما كان يجب فيه أن يحمد ويثنىٰ عليه ويُتَّبَعَ نهجه، ولكن سرعان ما رفع الله ذكره وأعلىٰ قدره، فلله درُّه، فقل أن يُرَىٰ عبقريٌّ في الناس قد حذا حذوه أو فرىٰ فَرْيَه(١).

***

(١) وهذا اقتباس من قول عائشة رضي الله عنها في عمر رضي الله عنه: «فلم أر عبقريًّا من الناس يفري فريه».

المَسْأَلَةُ السَّابِعَة

دحض ما أنكروه عليه في مسائل الطلاق

لم يكن اجتهاده الذي انفرد به في الطلاق مختصًا بمسألة واحدة، وإنما شمل عددًا من مشكلات هذا الباب التي رأى أن الناس قد وقعوا فيها إما في آصار وأغلال وإما في مكر واحتيال، **وأهم المسائل التي اشتهر أنه انفرد بها:**

١- عدم وقوع الطلاق في الحيض، وهو أشهر أنواع الطلاق البِدْعي.

٢- القول بأن الطلاق بلفظ الثلاث وهو قولهم: «أنت طالق ثلاثًا» أو «أنت طالق بالثلاث» وكذلك تكرار اللفظة مثل «أنت طالقٌ، طالقٌ، طالقٌ» - داخل في الطلاق البدعي المحرم، ولا تقع به إلا طلقة واحدة، ومثله الطلاق المكرر في مجلس واحد وإن لم تكن الكلمات متتابعة.

٣- القول بأن الطلاق الثلاث في طهر واحد أو في مجلس واحد هو أيضًا طلاق بدعي لا يقع إلا طلقة واحدة، وكذلك الطلاق إن كان في أكثر من طهر ولم تتوسط رجعة لا يقع به إلا واحدة.

٤- القول بأن الطلاق إذا كان يمينًا أو في حكم اليمين لا يقع به شيء وتجب عليه كفارة يمين، فمن قال: الطلاق يلزمني لأفعلن كذا لا يقع به طلاق، وكذلك من يعلِّق الطلاق على شيء ويقصد الحمل على فعل شيء، أو المنع من شيء ولا يقصد به الطلاق -كل هذا لا يقع به طلاق عند ابن تيمية وتجب كفارة يمين، لأن تلك مقاصد الأيمان لا مقاصد الطلاق، فالحاصل: أن الحلف الصريح بالطلاق والطلاق المعلق الذي قصد به الحلف كلاهما في الحكم سواء كما بيناه.

وقد لَخَّصْتُ آراءه في الطلاق من كلام العلامة «أبو زهرة» رَحِمَهُ اللهُ مجرَّدة عن الاستدلالات والتعليلات والشروح التي أفاض فيها رَحِمَهُ اللهُ[1].

---

(١) انظر: «ابن تيمية ...» للشيخ «أبو زهرة» (٣٣٢).

تقريرات مهمة:

التقرير الأول: جوهر الأمر في هذه المسائل وغيرها هو قول الإمام سفيان الثوري رَحِمَهُ اللَّهُ: «العلم عندنا الرخصة من ثقة، أما التشديد فيحسنه كل أحد».

التقرير الثاني: لو قرأنا كلام أئمة الفقه في عصر ابن تيمية من موافقيه ومخالفيه لعلمنا أنه هو ذلك الثقة الذي ذكره سفيان رَحِمَهُ اللَّهُ[1].

التقرير الثالث: أن التيسير من أجلِّ مقاصد الشرع بشرط ألا يكون عن هوًى، وأن يكون بدليل صحيح، وهذا يتحقق فيمن سماه الإمام سفيان بـ«الثقة».

التقرير الرابع: لاحظ شيخ الإسلام أن أكثر فقهاء عصره قد ساروا في طريقين متقابلين: فطائفة يَسَّرت علىٰ الناس بمحض الهوىٰ، وبِلَيِّ أعناق النصوص الشرعية، وإنطاقها بما لم تنطق به، وطائفة شدَّدت علىٰ الناس بغير حق، إما بالتقليد، وإما بالجمود علىٰ ظاهر الأدلة دون بَصَر بحقائقها وما اشتملت عليه من مقاصد ومصالح، فالأولون سلكوا في المضايق سبيل المكر والاحتيال، والآخرون أوقعوا الناس في الآصار والأغلال، وكل من هذا وهذا قد حَصَلَ أكثره في مسائل الطلاق.

التقرير الخامس: لما كان الأمر كذلك فقد سلك ابن تيمية سبيلًا وسطًا بين الطائفتين، وأقام فقهه في حل المشكلات الفقهية عمومًا والمشكلات التي توقع الناس في العنت بصفة خاصة - **علىٰ أصلين عظيمين:**

أحدهما: النظر المباشر في المنبع الصافي للشريعة وهو الكتاب والسنة وفق الأصول الاجتهادية للاستنباط، مع الاستضاءة بأقوال السلف ومناهج الأئمة المجتهدين، دون تقليد متعسف أو تأويل متكلف، بيقين تام أن الكتاب والسنة لو أُعْطيا حقهما من النظر الصحيح لتحقق للعباد الهدىٰ واليسر والرحمة، وأن العسر والضيق والمشقة ما حصلت إلا بالبعد عن مَعِينهما.

---

(١) حسبنا هنا أن نحيل إلىٰ ما جاء في الكلام عن فقهه في الفصل الثالث وما بلغ إليه من مرتبة عليا في الاجتهاد.

الأصل الثاني: تحرِّي مصالح الخلق التي هي من أجلِّ مقاصد الشريعة، ورفع الآصار والأغلال التي ظهرت بسبب مخالفة الشرع وأوجدها بعض الفقهاء دون دليل صحيح، مما صعَّب على الناس الحلال، وهو ما أفضى بكثير من الناس إلى البحث عن الرخص الباطلة والحيل الفاسدة بالمكر والاحتيال، وليس بصحيح النظر والاستدلال، ظنًّا منهم أن الكتاب والسنة ليس فيهما رُخَص وأنهما مجرد تشديدات.

التقرير السادس: لقد كان باب الطلاق من أظهر أمثلة المشكلات الفقهية التي وقع الناس فيها إما في آصار وأغلال وإما في مكر واحتيال، وذلك بسبب اشتباه كثير من مسائل الباب، فقام لها شيخ الإسلام كعهده في مباشرة المعضلات وتمهيد سبل الهدى والحق للعباد، وما كانت اختياراته السابق ذكرها إلا بهذا القصد، ووفق المنهج الذي بيناه في التقرير الخامس، ولنضرب مثلًا أو مثلين من مسائل الطلاق من أجل الإيضاح:

فمن ذلك أنه في قوله بأن الطلاق الثلاث في مجلس واحد يقع واحدًا قد نظر -في جملة ما نظر- إلى ما قصده الشارع من جعل الطلاق ثلاث مرات ليكون هناك ثلاث فترات يتمكن في أثنائها من المراجعة، والطلاق الثلاث مرة واحدة يناقض مقصود الشرع في تعديد الطلاق.

وكذلك مسألة الحلف بالطلاق: فقد نظر أيضًا إلى مقصود الشريعة، فإن كثيرًا ممن يحلفون بالطلاق ويعلقون الطلاق على شيء إنما يقصدون تأكيد كلامهم لمن يخاطبونه في بيع أو شراء أو غير ذلك مما لا تعلُّق له بإرادة الرجل مفارقة زوجته، ومثل هذا يدخل في مقاصد الأيمان لا مقاصد الطلاق.

وقد رأى ابن تيمية أن هذا البلاء قد عم، والإفتاء بإيقاع الطلاق بهذه الصيغ التي أحدثها الناس قد أوقع الناس في آصار لا يقصدونها، إذ تُقْطَع علاقة الزوجية التي لم يريدوا قطعها بما تلفظوا به، وإنما أرادوا تأكيد كلامهم لمن يخاطبونه، وقد يتحايلون فيُقْدِمون على المُحَلِّل أو الأخذ بالخلع الذي يعتبره الشافعي فسخًا لكيلا يُعْتَبَر العدد[1].

---

(١) انظر: «ابن تيمية...» أبو زهرة (٣٤٥-٣٤٦).

التقرير السابع: لم يستطع أحد ممن رموا شيخ الإسلام بالشذوذ في مثل تلك المسائل أن يثبت بالدليل أنه خرق إجماعًا متيقنًا، وإلا فما أكثر الكذب في دعاوىٰ الإجماع كما ذكر الإمام أحمد وغيره، وقد استدل شيخ الإسلام بأدلة نصية من الكتاب والسنة، ولم يعتمد علىٰ مقصد شرعي بعيد أو محتمل، ولم يركن إلىٰ تحسين العقل وتقبيحه مطلقًا كما يفعل غلاة أصحاب مقاصد الشريعة في عصرنا، وأيَّد ذلك بما وقف عليه من كلام السلف وأقوال أئمة الاجتهاد ولو من غير أئمة المذاهب الأربعة، وهذا يؤكد عدم وجود إجماع صحيح علىٰ ما يناقض قوله، إذ لا بد مع وجود الدليل النصِّي من آخذٍ بمقتضاه من المجتهدين سواء اشتهر أم لا، فما انفرد به شيخ الإسلام إنما انفرد به عن المذاهب الفقهية المعروفة، فلا يعاب علىٰ المجتهد مخالفة الجمهور، وإنما يعاب عليه مخالفة الإجماع الثابت.

ويلحق بهذا الباب ما نُسِبَ إليه من مخالفة أهل السنة في بعض المسائل العقدية التفصيلية، فإن ذلك لم يقع قط، وإنما خالف المذهب الأشعري الذي غلب علىٰ أهل زمانه، ولئن خالف ما أجمع عليه الأشاعرةُ -الذين زعموا أنهم هم أهل السنة والجماعة- فلقد وافق وطابق إجماع أئمة السلف في كل ما خالف فيه الأشاعرة[1].

التقرير الثامن: ذكر العلامة أبو زهرة رَحِمَهُ ٱللَّهُ قاعدة عامة تشمل كل ما نُسِبَ إلىٰ ابن تيمية أنه انفرد به من المسائل الفقهية، وهو أن ما ينفرد به عمومًا «نادر أو أقل من النادر»، وذلك بعد أن ذكر أن ابن تيمية قد استدل علىٰ ما ذهب إليه بأدلة من النص والقياس[2].

---

(١) وحسبك مثالًا لذلك أنه قال مرات: «قد أمهلت كل من خالفني في شيء منها (أي: عقيدته التي كتبها) ثلاث سنين، فإن جاء بحرف واحد عن القرون الثلاثة التي أثنىٰ عليها النبي ﷺ ... فأنا أرجع عن ذلك، وعليّ أن آتي بنقول جميع الطوائف من القرون الثلاثة توافق ما ذكرته... إلخ» «العقود الدرية» (١٤٧)، فأي الفريقين خرج علىٰ إجماع أهل السنة؟!

(٢) انظر كلامه عن مرتبة ابن تيمية الفقهية: «ابن تيمية» (ص ٣٥١) فقرة رقم ٤٤٢، ولم أورد النص كاملًا لطوله.

❑ **فائدة:**

لقد تبين بعد زمان من اللوم والانتقاص والرمي بالشذوذ والإغراب أن كل ما ذُمَّ به الإمام ابن تيمية كان من أعظم الاجتهادات نفعًا وبركة علىٰ المسلمين، وليس جديدًا عليه أن يُذَمَّ علىٰ ما يستوجب الثناء الجمَّ كما بيَّناه مرارًا، وقد انتهىٰ الأمر إلىٰ أن المحاكم المصرية قد أخذت بآرائه في الطلاق مع أنه لم يَلْقَ من العنت مثل ما لاقاه في مصر، يقول الشيخ أبو زهرة رَحِمَهُ اللَّهُ ذاكرًا أسباب دراسته لآراء ابن تيمية:

«.. ولأننا نحن المصريين في قوانين الزواج والوصية والوقف قد نهلنا من آرائه، فكثير مما اشتمل عليه القانون رقم ٢٥ لسنة ١٩٢٩ مأخوذ من آرائه، مقتبس من اختياراته، وشروطُ الواقفين والوصايا اقتبست أحكامها في قانونَي الوقف والوصية من أقواله»(١).

وقد تكلم الشيخ محمد بهجة البيطار عن نفاسة ما قدَّمه من اجتهادات في هذا الباب، وختم بقصيدة ماتعة للشاعر الشهير معروف الرُّصافي(٢) في الثناء علىٰ مذهب ابن تيمية وابن القيم وما حلَّا به من إشكالات ورفعا عن الناس من عنت، وهي قصيدة سماها «المُطَلَّقَة»، ولولا طول القصيدة وقِصَر المقام لأوردتها هنا، ولكنني أكتفي بما جاء في ختامها، وفيه الغناء، قال:

ألا قـــل في الطــــلاق لمُوقعِيـــه ... بمــا في الـشرع لـيس لـه وجـوبُ

غَلَـــوْتُم في ديـــانتكم غُلُــوًّا ... يـضيق ببعـضه الـشرعُ الرحيـبُ

أراد الله تيـــــسيرًا وأنـــــتم ... مـــن التعـسير عنـدكم ضُـرُوبُ

---

(١) المصدر نفسه (ص ٦).

(٢) هو الشاعر العراقي الشهير معروف الرُّصافي، ولد في بغداد سنة ١٨٧٥م من أب كردي وأم تركمانية، درس في الكتاتيب، والمدارس الدينية، ودرس علىٰ علماء بغداد، ولازم العلامة محمود شكري الآلوسي اثنتي عشرة سنة، وتخرج عليه، عمل في حقل التعليم، وأصدر جريدة «الأمل»، وانتُخِبَ عضوًا في مجمع اللغة العربية في دمشق عام ١٩٢٣، وقد كان شاعرًا مجيدًا من أكبر شعراء عصره، ولكنه قد عرف بالانفلات وغشيان المحظورات، وكان داعية إلىٰ تحرير المرأة مثل معاصره وبلديِّه جميل صدقي الزهاوي، غفر الله له توفي سنة ١٩٤٥م.

وقـــد حلــت بـــأمتكم كـــروب ... لكـــم فـــيهن لا لَهُـــمُ الـــذنوبُ
وَهَـــي حبـــلُ الـــزواج وَرَقَّ حتـــىٰ ... يكـــاد إذا نفخـــت لـــه يـــذوبُ
كخَـيْطٍ مـن لُعَـاب الـشمس أدلـتْ ... بـــه في الجـــو هـــاجرةٌ حلـــوبُ
يُمَزِّقُـــهُ مـــن الأفـــواه نَفْـــثٌ ... ويقطعـــه مـــن النَّـسْم الهبـــوب
فـدىٰ ابـنَ القـيم الفقهـاءُ كـم قـد ... دعـــاهم للـــصواب فلـــم يجيبـــوا
ففـــي (إعلامـــه)[1] للنـــاس رُشْـــدٌ ... ومُزْدَجَـــرٌ لمـــن هـــو مـــستريبُ
نحـــا فيمـــا أتـــاه طريـــقَ علـــمٍ ... نحاهـــا شـــيخُهُ الحبـــرُ الأديـــب[2]
وبَـــيَّنَ حكـــم ديـــن الله لكـــن ... مـــن الغـــالين لـــم تَعِـــهِ القلـــوبُ
لعـــل الله يُحْـــدِثُ بعـــدُ أمـــرًا ... لنـــا فَيَخِيـــبُ مـــنهم مَـــنْ يَخِيـــبُ

❋❋❋

---

(١) يقصد كتابه: «أعلام الموقعين عن رب العالمين»، وبعضهم يضبطه (إعلام الموقعين) وعليه مشىٰ الشاعر.

(٢) وهو شيخ الإسلام ابن تيمية كما لا يخفىٰ.

المَسْأَلَةُ الثَّامِنَةُ

الإغارة على من أنكروا عليه في مسألة الزيارة

قال الصفدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

«وما دمَّر عليه شيءٌ كمسألة الزيارة، ولا شُنَّ عليه مثلُها إغارة»[1].

وقال اليافعي مشنِّعًا عليه:

«وله مسائل غريبة أُنكِر عليه فيها، وحُبِس بسببها، مُبَايِنةٌ لمذهب أَهل السنة، ومن أقبحها نهيه عن زيارة قبر النَّبي عليه الصلاة والسلام»[2].

وقال القاضي الأخنائي المالكي في كتاب صنفه في الرد علىٰ ابن تيمية في هذه المسألة:

«أما بعد: فإن العبد لما وقف علىٰ الكلام المنسوب لابن تيمية المنقول عنه من نسخة فُتْياه - ظهر لي من صريح ذلك القول وفحواه مقصدُه السيئ ومغزاه، وهو تحريم زيارة قبور الأنبياء وسائر القبور والسفر إليها، ودعواه أن ذلك معصية محرمة مجمع عليها»[3].

✍ الإغارة على من شنوا تلك الغارة:

الحق أن مَنْ تدبر هذه الدعوىٰ ورجع إلىٰ مؤلفات شيخ الإسلام جزم أنها من أكذب الدعاوىٰ وأفرىٰ الفِرَىٰ، وسنشغل السطور التالية ببيان ذلك:

لقد أكثر خصوم شيخ الإسلام من الخوض في هذه المسألة بغير حق، وجمعوا بين أمرين عظيمين من البغي لا يجتمعان إلا في شرار الخلق، ليُعْلم إلىٰ أيِّ حدٍّ تذهب الأحقاد بأصحابها: **أحدهما**: الكذب الصراح والتحريف البيِّن لكلامه، **والآخر**: الإرجاف والتهويل والسعاية عند الحكام لإلحاق أعظم الأذىٰ به، حتىٰ بلغ الأمر ببعضهم إلىٰ تكفيره[4].

---

(١) «أعيان العصر وأعوان النصر» بواسطة: «الجامع لسيرة شيخ الإسلام» (ص٣٤٩).

(٢) «مرآة الجنان» لليافعي بواسطة: «الجامع لسيرة شيخ الإسلام» (ص٤٠٠).

(٣) «الرد علىٰ الأخنائي» (١٢).

(٤) أشار إلىٰ ذلك الشيخ محمد بن عبد الرحمن البغدادي فيما كتبه مؤيدًا لجواب شيخ الإسلام: انظر «العقود» (٢٢٩ - ٢٣١).

وقد حَصَلَتْ من جرَّاء ذلك «فتنة طار شررها في الآفاق»، وهي التي حُبِس الشيخ فيها حبسه الأخير الذي خرج منه محمولًا على الأعناق، ولقد كان تهويلهم أنكى من كذبهم، إذ لو صحَّ ما ادَّعَوْه من الزور لكان قصارىٰ الأمر أن الرجل قد أخطأ في اجتهاده، إذ من المحال أن يُحْمَل كلامه علىٰ أنه أراد التنقص من قدر النبي ﷺ، فقد استدل بكلام النبي ﷺ، واستشهد بكلام السلف، أقول: هذا كله علىٰ فرض أنه قال ما ادعوه عليه، علمًا بأنهم ما افتروا هذه الفرية إلا لينكلوا به، ولعلهم أرادوا أكثر من الحبس وهو القتل، فلم يُمَكَّنوا من ذلك.

وقد ذكر كثير من الفضلاء والنبلاء أن هذا تحريف عليه وكذب لم يقله قط[1]، وبينوا أن له سلفًا من العلماء فيما قال به واقعًا وليس فيما افْتُرِيَ عليه افتراءً، كالجويني، وابن عقيل، والقاضي عياض، وغيرهم، فضلًا عن صحة استدلاله علىٰ ما قرره، بل إن بعضهم كَاتَبَ السلطان في ذلك ليُطْلِقَ «هذا الإمام الكبير» الذي «ليس في عصره مماثل ولا نظير»، ولولا ضيق المقام لحلَّيت البحث بذكر بعض عباراتهم[2]، علىٰ أنني رأيت أن أورد بيان صاحب القضية نفسه لقصته، ليكون الكلام أوقع والحجة أوجع، فقد أجاب عن هذه التهمة بأبلغ جواب، وصنف فيها مصنفًا فريدًا هو «الرد علىٰ الأخنائي»، **وعنه لخصنا النقاط التالية:**

١- عنوان المسألة هو: «السفر إلىٰ غير المساجد الثلاثة -كالسفر إلىٰ زيارة القبور- هل هو محرم أو مباح أو مستحب؟»[3].

قلت: فالمسألة إذن مدارها ليس علىٰ مجرد الزيارة، وإنما هو السفر من أجل الزيارة، والأخنائي حرَّف قوله، وادعىٰ أنه يحرم الزيارة للقبور ويحرم السفر إليها، فجعلهما مسألتين، وقد أورد شيخ الإسلام في الرد عليه نص مسألته القديمة التي ليس فيها إلا منع السفر للزيارة وليس منع الزيارة بدون سفر[4].

---

(١) انظر من ذلك ما ذكره الحافظ ابن كثير رحمه الله في حوادث سنة ٧٢٦ (البداية والنهاية ١٤/ ٥٤٠).

(٢) وقد أورد صاحب العقود صورة ما كتبوه (ص٢٢٧) وما بعدها.

(٣) «الرد علىٰ الأخنائي» (٨).

(٤) انظر: «المصدر نفسه» (٢٦ - ٣٢).

٢- ذكر رَحِمَهُ اللَّهُ أنه قد أجاب علىٰ هذه المسألة «من مُدَّةٍ بضعَ عشرةَ سنة بالقاهرة، فأظهرها بعض الناس في هذا الوقت ظنًّا أن الذي فيها خلاف الإجماع، وأن السفر لمجرد قبور الأنبياء والصالحين هو مثل السفر المستحب بلا نزاع»[1].

قلت: فإحياؤهم لمسألة قديمة هو في حد ذاته مشعر بالإغراض وسوء النية، فكيف وقد قلبوا مضمونها وأذاعوها علىٰ غير وجهها كما فعل الأخنائي وغيره، ثم منعوه من إبداء حجته والدفاع عن نفسه، فقد حصل التشنيع ثم الحكم الغليظ علىٰ الشيخ وتلامذته بغير حضور الشيخ بمجلس حكم، ولا وُقِفَ علىٰ خطه، ولا أنكر ولا ادُّعي عليه بشيء، كما ذكر الإمام ابن عبد الهادي رَحِمَهُ اللَّهُ[2]، فأي بغي وعدوان فاتهم أن يفعلوه؟!

٣- استدل شيخ الإسلام علىٰ كذب الأخنائي عليه بأن كُتُبَه (أي: ابن تيمية) «مشحونة باستحباب زيارة القبور، وفي جميع مناسكه يذكر استحباب زيارة قبور أهل البقيع وشهداء أحد، ويذكر زيارة قبر النبي ﷺ إذا دخل مسجده، والأدبَ في ذلك، وفي نفس الجواب قد ذكر ذلك، ولم يذكر قط أن زيارة القبور معصية، ولا حكاه عن أحدٍ»[3].

٤- وقد بين أيضًا عن نفسه في المسألة التي هي محل النزاع، وهي السفر إلىٰ زيارة القبور -وليس الزيارة بغير سفر- أن فيها قولين للعلماء: **أحدهما:** القول بأن هذا الفعل معصية، **والآخر:** القول بأنه جائز لا هو محرم ولا هو مستحب، وهو «لم يقل إن هذا معصية محرمة مجمع عليها»[4]، وإن رجح قول من يقول بأنها معصية دون أن يدعي فيها إجماعًا، ففيما ذكره هنا أمور:

أحدها: أن هذا المذكور هو التصوير الصحيح للمسألة.

الثاني: أنه لم يدَّعِ الإجماع علىٰ قوله، وإنما ذكر أن المسألة من مسائل النزاع.

الثالث: أن له سلفًا من العلماء المعتبرين قد نصوا علىٰ تحريم السفر للزيارة كابن بطة

---

(١) «المصدر نفسه» (٨).

(٢) انظر: «العقود» (٢١٩).

(٣) المصدر نفسه (١٣).

(٤) المصدر نفسه (١٣).

وابن عقيل وغيرهما.

الرابع: أن مخالفيه من القائلين باستحباب السفر للزيارة هم الذين ليس لهم سلف، فإن النزاع كما ذكر ينحصر في قولين ليس منهما الاستحباب، فالقائل به هو الذي خالف الإجماع(١).

الخامس: أن خصومه قد ادَّعوا الإجماع علىٰ قولهم بالاستحباب الذي هو نفسه مخالف للإجماع، بل ليس لمن قال به سلفٌ أصلًا.

السادس: ذكر رَحِمَهُ اللَّهُ في موضع آخر أنه ليس مع القائلين باستحباب السفر للزيارة نص صحيح يدل علىٰ ما ذهبوا إليه، حيث قال: «فأين في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ أنه يُسْتَحَبُّ السفر لمجرد زيارة قبورهم أو قبور غيرهم حتىٰ يكون مخالفُ ذلك مخالفًا لذلك النص؟!»(٢).

السابع: أن شيخ الإسلام وإن لم يدَّعِ الإجماع علىٰ القول بالتحريم -وهو القول الذي رجحه- إلا إنه حكىٰ الإجماع علىٰ أن السفر إلىٰ غير المساجد الثلاثة -كالسفر لزيارة القبور- ليس مستحبًّا ولا قربة ولا طاعة(٣)، فإن القول بهذا خارج عن القولين الثابتين في المسألة وهما: التحريم والإباحة.

٥- نبه شيخ الإسلام علىٰ أن فضيلة المسجد النبوي من استحباب السفر إليه وأن الصلاة فيه بألف صلاة - هي فضيلة ثابتة للمسجد في حياة الرسول ﷺ قبل أن يدفن في حجرة عائشة، وليست فضيلة المسجد من أجل مجاورة القبر(٤)، وهذا من التوضيحات الجليلة لما التبس علىٰ كثير من الناس في هذا الأمر.

٦- بما أن المسألة خلافية وليس مع مدعي الاستحباب نص علىٰ دعواه فلا وجه للإنكار علىٰ من حرَّم السفر للزيارة، فضلًا عن أن يُتَّهم بمعاداة الأنبياء صلوات الله

---

(١) انظر: المصدر نفسه (ص ١٩٦).

(٢) المصدر نفسه (ص٣٩).

(٣) انظر: المصدر نفسه (ص ١٨٦).

(٤) انظر: المصدر نفسه (ص ١٧).

عليهم، لأنه لم يخالف نصًّا، وحتىٰ لو قُدِّر أنه خالف نصًّا لم يبلغه فإنه لم يقصد معاداة أو معاندة[١]، وإنما قصد إصابة السنة وتحصيل المشروع.

٧- وقد بيَّن شيخ الإسلام هنا قاعدة جليلة تبين وجه العدوان والشطط عند من هوَّلوا من هذه القضية وخرجوا بها عن قانون العلم والعدل، حيث قال رَحِمَهُ اللَّهُ:

«ولكن الجهال وأهل الضلال يظنون أن السفر إلىٰ قبورهم (أي قبور الأنبياء) من حقوقهم التي تجب علىٰ الخلق، وأنها من الإيمان بهم، أو يظنون أن زيارة قبورهم من باب التعظيم لهم وتعظيم أقدارهم وجاههم عند الله، وأن الزائر إذا دعاهم وتضرع لهم وسألهم حصل مطلوبه إما بشفاعتهم له، وإما لمجرد عِظَم قدرهم عند الله يعطىٰ سؤله إذا دعاهم...» إلىٰ أن قال: «ومعلوم أن زيارة القبور بهذا القصد وعلىٰ هذا الوجه ليست من شريعة الإسلام، بل من دين المشركين والمعطلين..»[٢]. إذن فإن «النهي عن شد الرحال إلىٰ غير المساجد الثلاثة -كزيارة القبور- إنما يكون تَنَقُّصًا بالنبي ﷺ لو كانت زيارة القبور المشروعة هي من باب تعظيم الزائر للمَزُور والخضوع له»[٣]، وقد تقرر أن الأمر ليس من هذا الباب، وبهذا ينجلي «منشأ الاشتباه علىٰ كثير من الناس» في هذا الباب.

٨- ومن المعاني الجليلة التي جلَّاها في هذا الباب أيضًا: أن زيارة القبر يراد بها الدعاء للميت، ويدخل في ذلك الصلاة علىٰ النبي ﷺ، فإنها دعاء له، ولا يراد بها دعاء الميت نفسه أو الاستشفاع به لجاهه قياسًا علىٰ رغبة أصحابه إليه في حياته أن يدعو لهم ويستسقي لهم، أو رغبة الخلق إلىٰ الرسول ﷺ يوم القيامة أن يشفع لهم، فإن الزيارة ليست من هذا الجنس، وإنما هي من جنس الصلاة علىٰ الجنازة، فإن أحكام الحي تغاير أحكام الميت[٤].

٩- ومن بديع ما أجاب به شيخ الإسلام علىٰ من زعم أن من حرَّم السفر لزيارة قبور الأنبياء وغيرها هو مجاهر للأنبياء بالعداوة: أن مقتضىٰ هذا أن يكون القائل بهذا التحريم

---

(١) انظر: المصدر نفسه (ص ٣٩).

(٢) انظر: المصدر نفسه (ص ٣٩، ٤٠).

(٣) انظر: المصدر نفسه (ص ١٩٧).

(٤) راجع الكلام عن الاستغاثة والتوسل في المسألتين الثانية والثالثة.

كافرًا، لأن معاداة الأنبياء صلوات الله عليهم غاية في الكفر، فيلزم من هذا تكفير أئمة كبار، فإنه قد نَهَىٰ عن ذلك عامةُ أئمة المسلمين، بل إن الإمام مالكًا (وهو إمام الأخنائي الذي كان قاضي المالكية) قد ذهب إلىٰ أن من نذر أن يسافر إلىٰ قبر النبي ﷺ لا يجوز له الوفاء بنذره، بخلاف ما لو نذر أن يأتي مسجده فليأته ولْيُصَلِّ، وذلك مذهبه المعروف في جميع كتب أصحابه الكبار والصغار: كالمدونة لابن القاسم والتفريع لابن جلاب[١].

وأشد من هذا في الإلزام أن من الأئمة من ذهب إلىٰ تحريم زيارة القبور مطلقًا ولو بدون سفر: مثل الشعبي والنخعي وابن سيرين، وهؤلاء من أجلِّ علماء المسلمين باتفاق المسلمين، ويُحْكَىٰ قولًا في مذهب مالك، «ومن قال عن علماء المسلمين الذين اتفق المسلمون علىٰ أمانتهم إنهم كانوا معاندين للأنبياء فإنه يستحق عقوبةَ مِثْلِه»[٢]، وهذا يجتث دعاوىٰ خصومه من الجذور.

١٠- **من الدقائق التي جلَّاها في هذا الباب:** أن مسجد النبي ﷺ يُشْرَع السفر إليه علىٰ سبيل الإفراد، لأنه عبادة مستقلة بنفسها، ولا يختص ذلك بوقت الحج، فكما يشرع أن يحج ويعتمر دون أن يزور المدينة فيشرع بالنص والإجماع أن يسافر إلىٰ المدينة ويزور مسجد النبي ﷺ دون أن يسافر إلىٰ مكة أو يعتمر[٣].

١١- **ونختم بهذا الإيضاح الحاسم الباهر:** وهو أن من دقيق التحقيق عند ابن تيمية أنه حصر مورد النزاع في المسألة فيمن لم يقصد إلا القبر ولم يقصد المسجد، قال: «فمالكٌ والأكثرون يحرمون هذا السفر... وأما من كان قصده السفر إلىٰ مسجده وقبره معًا فهذا قد قصد مستحبًّا مشروعًا بالإجماع، وهذا لم يكن في الجواب تَعَرُّضٌ لهذا»[٤]، وهذا ينقض ما شيدوه من كل وجه، ويأتي بنيانهم من القواعد، وينفي ما رموه به من جحود وجفوة وغير ذلك من أضاليل.

---

(١) انظر «الرد علىٰ الأخنائي» (ص ٣٥).

(٢) المصدر نفسه (٣٨).

(٣) انظر: المصدر نفسه (ص ٨).

(٤) انظر: (ص١٦)، وقوله «لهذا» وردت هكذا في النسخة التي معي، ولعلها تصحيف، إذ الأولىٰ من حيث السياق: أن يكون محلها: «له»، إذ تكون العبارة: «وهذا لم يكن في الجواب تعرض له».

❑ **تنبيه:** هذه حسنة أخرىٰ من حسنات الإمام التي ظنها الجاهلون مذمة، ولقد أحسن أيما إحسان في بيان بطلان ما غلب علىٰ الناس من سوء الفعل والاعتقاد في هذا الباب من تفضيل القبر علىٰ المسجد، أو المساواة بينهما، أو ظنهم أن فضيلة المسجد تعود إلىٰ مجاورته للقبر، مما يجر إلىٰ عين ما نهىٰ عنه النبي ﷺ من جعل قبره عيدًا، أو اتخاذهم القبر مسجدًا، وما أفضىٰ إليه ذلك بالفعل من وقوع بدع وشركيات: كالاستغاثة بالنبي ﷺ ودعائه، وما شاع في بلاد المسلمين من إقامة المشاهد والأضرحة، وبناء المساجد عليها، وتعظيم قبور الصالحين، وقصدها، ودعاء أصحابها، والاستغاثة بهم، والنذر لهم، والذبح عند قبورهم، إلىٰ غير ذلك من صنوف العبادة التي تولَّد بعضها عن بعض، وأكثرها يدخل في الشرك الأكبر.

ومما يشير إلىٰ ما جَرَّ إليه الجهل بهذه المسألة: أن أكثر العامة حين يعزم علىٰ العمرة أو الحج يقول لقومه: «أنا رايح أزور النبي» فيختصر أعمال الحج والعمرة في زيارة النبي ﷺ، ولا يذكر حتىٰ مسجده، وكثير من العامة يظن أن الحج والعمرة لا يصحان إلا بزيارة المدينة، وكثير منهم يقصدون القبر بالقصد الأول من زيارة المدينة، فأصبحت زيارة قبر النبي ﷺ مقدَّمة في نفوس كثير من المسلمين علىٰ الحرمين الشريفين، وهذا شيء قد رأيناه عيانًا، فأي فساد وقلب لحقائق الدين وأوضاع الشريعة أشد من هذا؟!

وكأن الله قد سخر خصوم ابن تيمية لإشهار قوله حتىٰ يظهر الحق وتقوم الحجة علىٰ الخلق، وكم والله كانت فتاويه التي امْتُحِنَ بسببها سبب رحمة وبركة كبيرة علىٰ المسلمين حتىٰ يومنا هذا، ولقد كنا قبل أن نعرف الحق في هذا السبيل ندين بدين العوام فيه ونعتقد تلك الاعتقادات الفاسدة، حتىٰ مَنَّ الله علينا بهذا الفرقان.

ولعل هذه البركات هي التي تفسِّر ما أظهر الشيخ من السرور حينما جاء الأمر بحبسه، وقال: «أنا كنت منتظرًا ذلك، وهذا فيه خير عظيم»[1]، فكأنه كان يُقَدِّر ما وراء ذلك من إذاعة الحق ودحض الباطل، وقد أكَّد ذلك بعد حبسه بمدة قُبَيْلَ وفاته حين سعىٰ خصومه في التفتيش عن كتبه بقصد إظهار عيوبه، فكان فعلهم هذا سبب شيوع الحق وظهوره كما

---

(١) انظر: «العقود» (ص ٢١٨).

ذكر ذلك شيخ الإسلام في رسالة له من السجن كتبها بالفحم بعد أن أخرجوا ما عنده من أوراق وأقلام، ومما كتبه فيها أيضًا:

«سنة الله أنه إذا أراد إظهار دينه أقام من يعارضه، فيحق بكلماته[١]، ويقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق»[٢]، ومما كتبه أيضًا: «ونحن والحمد لله على عظيم الجهاد في سبيله»[٣].

لله درُّه! كأنه كان موكَّلًا بأمر قد أطلعه الله على جميل عواقبه، وليس بعيدًا على من أقامه الله هذه المقامات وأجرى على يديه هذه البركات أن يُكاشَف ببعض الحقائق التي لا يبصرها إلا أصحاب البصائر، ولم لا يكون رَحِمَهُ ٱللَّهُ ممن قال فيهم ﷺ: «لقد كان فيمن كان قبلكم من بني إسرائيل رجالٌ يُكَلَّمون من غير أن يكونوا أنبياء، فإن يكن من أمتي منهم أحد فعمر»[٤]، وقد سبق أن أوردنا طائفة من كراماته رَحِمَهُ ٱللَّهُ مما رواه معاصروه، وذلك في الفصل الخاص بعبادته وزهده رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

---

(١) كذا بالأصل، ولعلها: «يحق الحق بكلماته» فحصل سقط من الناسخ.

(٢) «العقود» (٢٤٣).

(٣) «العقود» (٢٤٤).

(٤) رواه البخاري حديث رقم (٣٦٨٩) من حديث عائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا، ومسلم برقم (٢٣٩٨) من حديث أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ.

المَسْأَلَةُ التَّاسِعَةُ

اتهامه بالتحامل على الصوفية

لقد رُمِيَ شيخ الإسلام بتهمتين متناقضتين في شأن الصوفية، وليست هذه أول مرة، فقد سبق أن رأينا الآقشهري يتهمه بالحط من علي رضي الله عنه تعصبًا للشيخين رضي الله عنهما، ومرة يتهمه -هو نفسه!- بالتعدي علىٰ أبي بكر وعمر!، وهنا نجده وقد رُمِيَ مَرَّةً بأنه متحامل علىٰ الصوفية، ومرة رُمي بأنه متساهل معهم، وسنتكلم هنا عن كل تهمة علىٰ حدة:

اتَّهَمَ الصوفيةُ شيخَ الإسلام في زمانه وبعد زمانه بالتعدي علىٰ مشايخ الطريق والنيل منهم بغير حق، وقد انجرَّ هذا إلىٰ اتهامه هو نفسه بأنه ليس من أهل المعرفة ولا حظَّ له في المعاملات القلبية وإلَّا ما أبغَضَ أهلَ السلوك، حتىٰ وقر في نفس كثير من العامة والخاصة أن ابن تيمية عالم جاف الطبع جامد القلب ليس من أهل السلوك والمعاملة، مع أن الواقع عكس ذلك تمامًا كما بيناه في موضعه من هذا الفصل[1]، بل إنه من أكبر الأمور التي هُضِمَ فيها هذا الإمام الرباني المتبتل.

ولا يعلم كثير من الناس أن إمام مَنْ كتبوا في الرقائق وهو الإمام ابن القيم إنما تلقىٰ أعظم علومه القلبية وأصول علم السلوك قالًا وحالًا عن شيخ الإسلام، إضافة إلىٰ ما كتبه شيخ الإسلام نفسه من رسائل جليلة في هذا الباب تشهد برسوخ قدمه فيه، فضلًا عما شهد به كاتبو سيرته -ومنهم ابن القيم والبزار وابن عبد الهادي وابن كثير رحمهم الله- من أنه كان صاحب حال إيماني، وأوراد دائبة، ومعاملات سلوكية عالية، لذا فكلامنا في هذه التهمة منحصر في دعوىٰ معاداته للصوفية بصفة إجمالية.

قال الذهبي رحمه الله عقب كلامه عن تعظيم الشيخ عماد الدين الواسطي لشيخ الإسلام: «ولكن كان هو وجماعة من أصحابه ربما أنكروا علىٰ الشيخ كلامه في بعض الأعيان من

---

(١) وذلك في المسألة الثامنة عشرة: «هل كان ابن تيمية فظًّا غليظًا».



العلماء أو في أهل التخلِّي والانقطاع ونحو ذلك»[١].

وطائفة أخرىٰ غالت في إنكارها عليه حتىٰ انتهوا إلىٰ حبسه، قال ابن حجر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ثم اجتمع جمع من الصوفية عند تاج الدين بن عطاء، فطلعوا في العشر الأوسط من شوال إلىٰ القلعة وشكوا ابن تيمية أنه يتكلم في حق مشايخ الطريق، وأنه قال: لا يستغاث بالنبي...»[٢]، ثم ذكر أنهم تسببوا في حبسه.

والجواب عن ذلك بإجمال: أن من أعظم محامد شيخ الإسلام اتصافه بالإنصاف وتحري الحق، وقد تحقق ذلك في بحوثه في التصوف علىٰ أفضل ما يكون، ومن تأمل ما كتبه في ذلك تبين له بيقين أن أحدًا لم ينصف الصوفية ويفصِّل القول فيهم ويعطي كل ذي حق حقه مثل شيخ الإسلام، ولكن التساهل في النظر والإخلاد إلىٰ ما اشتهر قد يحجب كثيرًا من معرفة الحقيقة، فإذا أضيف البغض والشنآن الناشئان عن التعصب الفقهي والعقدي والسلوكي فحينئذ لا عين ترىٰ ولا أذن تسمع، وما ثَمَّ إلا العمىٰ والصمم ثم الحيف والعدوان.

لقد بيَّن شيخ الإسلام في مواضع لا تحصىٰ أن ميزان الحق والهدىٰ هو طريق النبي ﷺ وأصحابه، وأن كل شخص أو طائفة من أهل الإسلام إنما تُحْمَدُ وتُذَمُّ بحسب ما لها من هذا الطريق، ولما كانت الصوفية من طوائف المسلمين فليس لها حمد ولا ذم لذاتها، وإنما تُحْمَد بحسب ما معها من الحق وتذم بضد ذلك، ومن هنا فقد قسم رَحِمَهُ ٱللَّهُ الصوفية أقسامًا وفرَّق بين محسنهم ومسيئهم، وأثنىٰ علىٰ كثير من أئمتهم ممن غلب عليهم الاتباع كالجنيد البغدادي، وأبي سليمان الداراني، والفضيل ابن عياض، وبشر بن الحارث الحافي، وعبد القادر الجيلاني، وأبي إسماعيل الهروي، وغيرهم كثير، وقد سماهم «صوفية الحقائق»، بل نقل أقوالهم في سياق الوعظ والتذكير، ولكن حبه للحق كان أكبر من حبه لهؤلاء، فلم يمنعه توقيرهم وحسن الثناء عليهم من نقدهم فيما بدر منهم من أمور تخالف الكتاب والسنة وما كان عليه الأولون، وهذا تمام الإنصاف، ولم يثبت عنه

---

(١) «المنهج الأحمد» بواسطة «الجامع في سيرة شيخ الإسلام» (٦٠٣).

(٢) «الدرر الكامنة» بواسطة «الجامع في سيرة شيخ الإسلام» (٥٣٧).

أنه أغلظ لهم في القول أو أساء في حقهم أو نَفَّرَ الناس عنهم، بل كان ينزلهم منازلهم من التوقير، وكثيرًا ما كان يلتمس لهم المعاذير الصحيحة دون أن يجعل الباطل حقًّا أو يسوِّغ ما لا يسوغ شرعًا، وذلك نصحًا للأمة لئلا يتبعهم الناس فيما زلُّوا فيه، وليس لمجرد الطعن والتجريح الذي أصبح اليوم أصلًا من أصول الدين عند أدعياء السلفية.

هذا فِعْله مع من غلب عليهم الخير منهم وخاصة متقدميهم، ولئن سمىٰ هؤلاء «أهلَ الحقائق» فإن له موقفًا آخر مع من سماهم «صوفية الأرزاق» ممن وُقِفَتْ عليهم الأرزاق وإن لم يكونوا من أهل الحقائق، و«صوفية الرسم»، وهم المقتصرون علىٰ النسبة وظاهر الحال وليسوا أيضًا من أهل الحقائق.

وقد أنكر شيخ الإسلام ما لا يحصىٰ من البدع والمنكرات والشركيات التي تَلَبَّس بها الصوفية من السماع المحرم، والغلوِّ في الصالحين، واستغاثتهم بغير الله، واتخاذهم القبور مساجد، وإحداث كثير من البدع الشركية المخالفة للشرع، وما يقع لهم من الشطح والرعونة، وذمهم طريق العلم الشرعي، وتقديمهم الكشوف والمنامات التي تحتمل حقًّا وباطلًا علىٰ الشريعة المعصومة، وادعاؤهم أن الحقيقة مباينة للشريعة وأعلىٰ منها، ودعواهم أنهم هم أهل الحقيقة، وقول بعضهم: إن الله يُعْبَد لذاته، لا طمعًا في جنة ولا رهبة من النار، ومخاطبتهم الله تعالىٰ بما لا يليق من ألفاظ العشق والوجد والسكر وغير ذلك.

وكل ما أنكره شيخ الإسلام عليهم هو منكر في ذاته مخالف للكتاب والسنة مخالفة صريحة، ومباين لطريق السلف بصورة ظاهرة، فلماذا أنكروا علىٰ شيخ الإسلام فيما أنكره علىٰ مشايخهم من تلك المنكرات إلا أن يكون تعظيمهم لمشايخهم فوق تعظيمهم للشريعة المنزلة؟!

ولهذا فإن الذهبي رَحِمَهُ اللهُ بعد أن ذكر إنكار بعض الفضلاء عليه كلامَهُ في أهل التخلي والانقطاع قال عقب ذلك: «كان الشيخ رَحِمَهُ اللهُ لا يقصد بذلك إلا الخير والانتصار للحق إن شاء الله تعالىٰ»[1]، وقال بعده بقليل: «وغالب حطِّه علىٰ الفضلاء والمتزهدة فبحق،

---

(١) «المنهج الأحمد» بواسطة «الجامع في سيرة شيخ الإسلام» (٦٠٣).



وبعضه هو مجتهد فيه»[1].

هذا عن كلام شيخ الإسلام في أهل الطريق الصوفي علىٰ تفاوتهم، لم يكفرهم وإن خطَّأ من أخطأ منهم، بل اعتذر عن بعض فضلائهم لما كان لكلامهم وجه من الاحتمال.

أما المنحرفون الزائغون من أهل الحلول والاتحاد ممن نُسِبُوا إلىٰ التصوف ثم مرقوا منه ومن الدين كله كالحلاج وابن عربي وابن الفارض وابن سبعين والتلمساني وأمثالهم فهؤلاء لم يعدَّهم شيخ الإسلام من الصوفية ولا من طوائف أهل الإسلام أصلًا وإن انتسبوا إلىٰ التصوف، وذلك لصريح ما جاءوا به من الكفر والإلحاد، وكلامه فيهم واضح بيِّن، وضلالهم وإلحادهم وكفرهم أظهرُ من شمس النهار عند كل من قرأ كلامهم، وقد تكلم فيهم شيخ الإسلام في مواضع كثيرة من كتبه ودلَّل، علىٰ إلحادهم، ولم يكن ابن تيمية وحده من كَفَّر هؤلاء، بل إن كثيرًا من أهل العلم قد كفرهم، وقد جمع العلامة البقاعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ نقولًا عن طائفة كبيرة من أهل العلم في تكفير ابن عربي، وذلك في كتابه: «تنبيه الغبي بتكفير ابن عربي».

***

(١) «المنهج الأحمد» بواسطة «الجامع في سيرة شيخ الإسلام» (٦٠٤).

المَسْأَلَةُ العَاشِرَةَ

اتهامه بالتساهل مع الصوفية

قدَّم الشيخ محمد جميل غازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ لرسالة شيخ الإسلام: «الصوفية والفقراء» بمقدمة استنكارية عنوانها: «لا يا شيخ الإسلام»، والحق أنه ممن يوقرُّون شيخ الإسلام ويعرفون قدره ويحضُّون علىٰ قراءة كتبه، فهو من مشاهير شيوخ جماعة أنصار السنة المحمدية بمصر الذين تربوا علىٰ كتب ابن تيمية وابن القيم رحمهما الله.

ولكن من المعروف أن هذه الجماعة الفاضلة رغم توجهها السلفي إلا إنها حادَّة جدًّا في موقفها من التصوف والصوفية، شأنها شأن كثير من علماء الجزيرة العربية المعاصرين علىٰ فضلهم وجلالتهم.

وهم علىٰ حق في كثير من تغليظهم علىٰ هذا السبيل لِمَا عَرَاه من منكرات وأباطيل وبدع وشركيات، ولكن فريقًا منهم يزيدون عن الحد حين يعممون الأحكام ويجعلون الصوفية جميعًا طبقًا واحدًا، ولا يقبلون فيهم عذرًا، فالأصل أن التصوف عندهم شيء دخيل لهدم الإسلام مرجعه إلىٰ وثنيات الهند وفلسفات الإغريق.

ومن أشد شيوخهم وطأة علىٰ الصوفية الشيخ عبد الرحمن الوكيل وكيل جماعة أنصار السنة رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

ويكفي أن تقرأ تعليقات الشيخ حامد الفقي رَحِمَهُ ٱللَّهُ علىٰ مدارج السالكين لابن القيم لتعرف أن منهج ابن تيمية وتلميذه يختلف عن منهج أنصار السنة ومن وافقهم في هذا السبيل، لا ريب عندي أنهما رحمهما الله كانا أقوم سبيلًا وأرشد قيلًا وأصح دليلًا ممن خالفهم، كما سنبينه هنا.

ولئلا يتشعب القول فإننا نقف هنا عند موقف الشيخ جميل بوصفه مثالًا لأصحاب هذا الاتجاه، ويتمثل موقفه في إنكار أن يكون الصوفية صِدِّيقي الأمة بينما هم الذين ذرَّ منهم قرن الإلحاد والفساد والحلول والاتحاد في رأيه، فالصوفية كما يقول الشيخ جميل:

«هي الوباء القتَّال والداء العضال الذي مُنِيَت بهم هذه الأمة، فَرَّقت الجماعة، وروَّجت للبدعة، وحاربت التوحيد، وهاجمت السنة، وأشاعت الفوضىٰ والجهل...» إلخ[١].

والجواب من وجوه:

الوجه الأول: هو ما جاء في المسألة السابقة برمتها، فكيف يتهم عدو الصوفية الأول بأنه تساهل مع الصوفية أو غفل عن ضلالاتهم؟!

الوجه الثاني: لم يقل شيخ الإسلام بأن الصوفية صِدِّيقوا الأمة مطلقًا، وإنما وصف الصِّدِّيق منهم بأنه «أخص من الصديق المطلق، ودون الصديق الكامل الصديقية من الصحابة والتابعين وتابعيهم»[٢]، ثم ذكر عنهم بعد ذلك أن فيهم السابق المقرب، وفيهم المقتصد، ومن المنتسبين إليهم من هو ظالم لنفسه عاص لربه[٣]، **وهذا يفيد أمرين:**

أحدهما: أنه لم يجعل وصف الصدِّيقية عامًّا فيهم، إذ يوجد المقتصد والظالم لنفسه.

الثاني: أنه جعل صديقيتهم مقيدة بطريقهم هم، فهي غير مطلقة وغير كاملة، وكأن الشيخ جميلًا رَحِمَهُ اللَّهُ يأبىٰ أن يكون فيهم صدِّيقون بأي وجه، وهذا يمشي علىٰ أصله هو، وليس علىٰ أصل ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ.

الوجه الثالث: أن ما ذكره الشيخ جميل يصح في باب التحذير والزجر عن اتباع هذا السبيل، وأما عند الحكم علىٰ طائفة من طوائف المسلمين فمقام الحكم يستوجب العدل والتحري أيًّا كان المحكوم عليه، فلا بد أن يعطىٰ حقه ولو كان كافرًا، فكيف بالمسلمين، ولكل مقام مقال، ولهذا فإن شيخ الإسلام في مقامات أخرىٰ قد انتقد انحرافات الصوفية بصورة جلية بعبارات غليظة، وما زالت كتبه في التصوف هي المرجع الأول لمن أراد أن يكتب في نقد التصوف بما فيهم شيوخ أنصار السنة أنفسهم، فكيف يقال في مثله: إنه تساهل معهم أو هادنهم، وهو الذي لم يهادن من هم أشد منهم، وقد جابههم بالإنكار

---

(١) «الصوفية والفقراء» (المقدمة ص٩).

(٢) «الصوفية والفقراء» (ص٣٢).

(٣) «الصوفية والفقراء» (ص٣٢).

وشق علىٰ شيوخهم حتىٰ سعوا عند السلطان في حبسه، فَحُبِسَ رَحِمَهُ اللَّهُ، وينبغي أن يُحْمَل ما فصَّله هنا علىٰ ما أجمله هناك.

وهكذا هو الدين الحق: ليس انفعالًا هنا وتساهلًا هناك، وإنما استهداء بأدلة الهدىٰ وتوجهًا مع الحق أينما توجه.

الوجه الرابع: قول الشيخ عن الصوفية: إنها «الوباء القتال والداء العضال... إلخ» هذه كلها انحرافات وأمراض لحقت بجسم التصوف حتىٰ غلبت عليه في آخر الأمر، إلا إن هذه الأحكام لا يجوز إطلاقها علىٰ عصر المتقدمين الذين لم تظهر فيهم تلك المعايب أو أكثرها، حتىٰ لو قيل إن المبادئ مهَّدت للأواخر، إذ الواقع أن جسم الأمة كله قد ناله العطب: فالمذهب الأشعري بما فيه من طامات هو الغالب علىٰ عقائد المسلمين، والرافضة لهم صولة وجولة ونفوذ في الدولة، وكذلك الأمر في مجال الفقه، فإن التقليد والتعصب المذهبي هو نعت أغلب المشتغلين بالفقه، والفلسفة قد امتزجت بالعقيدة، والمنطق قد غزا أكثر العلوم، والحكام والقضاة فيهم من الانحراف عن قواعد الشرع وأصول العدل ما لا يخفىٰ، وأعداء الإسلام قد تمكنوا من كثير من بلاد المسلمين، وضَعُفَ الجهاد، وقلَّ الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر، وكثر علماء السلطان ممن امْتُحِن فيهم شيخ الإسلام نفسه، إلىٰ غير ذلك من أمراض، فلماذا يُحْمَل علىٰ التصوف وحده بينما قد أصابه من الداء ما أصاب غيره؟!

الوجه الخامس: وهنا أمر آخر مهم: وهو أن مدرسة الشيخ جميل تذهب إلىٰ أن الصوفية ليس فيهم معذور وغير معذور، ولا متقدم ومتأخر، فالجميع عندهم سواء، مع أن الله تعالىٰ جعل الكفر نفسه درجات، قال تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا ٱلنَّسِيٓءُ زِيَادَةٌ فِى ٱلْكُفْرِ﴾ [التوبة: ٣٧]، وقد ذكر بعضهم أن التصوف ليس منشؤه إسلاميًّا، وإنما يعود إلىٰ أصول هندية وإغريقية، وأنه مما دسه أعداء الدين ليفسدوا به الإسلام، وهذا أمر لم يقم عليه دليل صحيح، نعم التصوف فيه من الرزايا والبلايا ما ذكره الشيخ جميل رَحِمَهُ اللَّهُ، ولكن هذا المنحنىٰ من الانحراف قد شمل الأمة كلها في جميع أبواب الخير كما ذكرنا في الوجه السابق.

وليس ردنا لهذه الدعوىٰ تبرئةً للتصوف ولا حضًا عليه، وإنما الحق والعدل يوجبان ألا نمضي وراء الخيال والاحتمال، فإن المصدر الفلسفي يونانيًا كان أو هنديًا إنما تسرَّب إلىٰ التصوف وظهرت آثاره فيه في زمن متأخر جدًّا من نشأة التصوف، وذلك بعد أكثر من قرنين من الزمان، وقد قال بوجود المصدر الفلسفي أو الأجنبي عمومًا طائفة من المستشرقين ممن يُلْقون القول علىٰ عواهنه[1]، وشتان بين أن يكون التصوف نفسه وافدًا من أمم أخرىٰ وبين أن يتأثر في طريقه -وبعد مدة من ظهوره- ببعض الروافد الأجنبية من الفلسفة وغيرها، إذ الواقع أن كثيرًا من علوم المسلمين لم تسلم من تأثرها بالفلسفة والمنطق اليونانيين علىٰ هذا النحو، وليس التصوف وحده.

الوجه السادس: الغلو في العبادة طبيعة في البشر وطريق قديم من طرق الكيد الشيطاني وليس مقصورًا علىٰ التصوف وحده، وقد وجدنا في الصدر الأول بعض بوادر ذلك كما حصل في القصة المشهورة لثلاثة النفر الذين سألوا عن عبادة النبي ﷺ فكأنهم تقالُّوها، فقال بعضهم: لا أتزوج النساء، وقال بعضهم: لا آكل اللحم، وقال بعضهم: لا أنام علىٰ فراش... الحديث، والقصة مشهورة في الصحيحين[2] وغيرهما، وقصة أبي ذر في تحريم ادخار المال مشهورة[3]، وما ورد عن ابن مسعود في القوم الذين جلسوا وعلىٰ رأسهم

---

(١) وقد بحث في مسألة المصدر الأجنبي لما سماه «الحياة الروحية في الإسلام» للدكتور محمد مصطفىٰ حلمي في كتاب له بهذا الاسم، وتكلم عن نظرية المصدر الهندي، ونظرية المصدر الفارسي، ونظرية المصدر النصراني، ونظرية المصدر اليوناني، وأورد كلام المتقدمين والمتأخرين وخاصة المستشرقين في هذه الفروض والنظريات، وقد ناقشت كلامه في بحث لم ينشر، والحاصل أنه لم يستطع أحد أن يقيم دليلًا علميًّا يصلح للاحتجاج علىٰ فكرة المصدر الأجنبي لأصل التصوف، وإن جاز أن توجد روافد وتأثرات متأخرة عن النشأة وتتسرب إليه بعض العناصر الأجنبية كما استخلصه المؤلف.

تنبيه: مؤلف الكتاب المذكور ليس هو الدكتور مصطفىٰ حلمي سليمان صاحب المؤلفات القيمة في العقيدة السلفية، وإنما هو باحث متقدم ولد في (١٩٠٤م) وتوفي في (١٩٦٩م) وهو دكتور في الفلسفة، وهو من المتأثرين بالمناهج الغربية في البحث.

(٢) رواه البخاري: حديث رقم (٥٠٦٣)، ومسلم برقم (١٤٠١)، من حديث أنس رضي الله عنه.

(٣) والقصة مروية في صحيح البخاري: حديث رقم (١٤٠٦)، وانظر شرح ابن حجر للحديث، وقد ذكرها أئمة التفسير في الكلام عن قوله تعالىٰ: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ ...﴾ الآية [التوبة: ٣٤].

رجل يقول: سبحوا مائة فيفعلون، ثم يقول: كبروا مائة... إلىٰ آخر القصة، وفيها أن ابن مسعود رضي الله عنه قد زجرهم أشد الزجر، كل هذا بدا بعضه يسيرًا إلا أن طبيعة هذه الخروق أن تتسع كلما بعد العهد بزمن النبوة، وإذا جاز أن يقع في حياته ﷺ ما وقع من أولئك النفر فما بالنا بما يأتي بعده ﷺ.

الوجه السابع: يظهر جليًّا أن كلام شيخ الإسلام إنما هو عن متقدمي القوم الذين عاصروا نشأة التصوف، وليس عما آل إليه الأمر عند المتأخرين، فالأمر بين الفريقين جِدّ مختلف، وهذه حقيقة يقتضيها الإنصاف، ومما يدل علىٰ هذا أنه في آخر كلامه عن هؤلاء قال: «فهذا أصل التصوف، ثم إنه بعد ذلك تشعب وتنوع، وصارت الصوفية ثلاثة أصناف»[1]: وهم (صوفية الحقائق) الذين قال فيهم: «فهم الذين وصفناهم»، و(صوفية الأرزاق) وهم أصحاب الوقوف الذين تجري عليهم الوقوف والأرزاق، و(صوفية الرسم) وهم الذين اقتصروا علىٰ اللباس والهيئة الظاهرة وشيء من الأقوال والأفعال يتشبهون بالقوم بحيث يظن الجاهل أنه منهم وليس منهم.

وقد بيَّن رحمه الله أن القول الوسط في الصوفية: أنهم مجتهدون في طاعة الله، وأن فيهم المقرَّب السابق بحسب اجتهاده، وأن فيهم المقتصد الذي هو من أهل اليمين، وأن من المنتسبين إليهم من هو ظالم لنفسه عاص لربه، كما انتسب إليهم طوائف من أهل البدع والزندقة كالحلاج الذي أنكره المحققون منهم وأخرجوه عن الطريق[2].

الوجه الثامن: لا يمكن التسوية بين الصوفية بوصفها طريقًا للعبادة عَرَضَتْ له البدع شيئًا فشيئًا حتىٰ غمرته وبين الفرق المستعلنة بضلالها ومنابذتها لأهل السنة من أول ظهورها كالجهمية والمعتزلة والشيعة والخوارج وغيرهم، فلم يقل أحد من محققي العلماء ذلك عن عموم الصوفية، وإن حق ذلك في طوائف بعينها اختصت بعقائد إلحادية ومرقت من الدين مروقًا ظاهرًا كالحلولية والاتحادية والقائلين بوحدة الوجود، فهؤلاء وإن انتسبوا إلىٰ التصوف فلا يجوز أن ينسب التصوف إليهم، ولا يجوز أن يلحق بهم إلا

---

(١) «الصوفية والفقراء» (٣٤).

(٢) انظر: «المصدر نفسه» ص٣٣.

من قال بقولهم، لتأخر ظهورهم عن ظهور التصوف نفسه بحوالي قرنين.

الوجه التاسع: إن شيخ الإسلام قد فعل أعظم من مجرد نقد التصوف وبيان ما فيه من بدع ومنكرات، فبالإضافة إلىٰ إنكاره علىٰ الصوفية وتفنيد ضلالاتهم فقد جدَّدَ طريقة أئمة السلف في العبادة والسلوك والوعظ والتذكير بحاله ولسانه وقلمه، فأشبه حاله في الزهد والعبادة والتربية بالقدوة حال أئمة الزهد والعبادة من الأولين: كالإمام أحمد وسفيان الثوري وابن المبارك، إضافة إلىٰ مواعظه الحية وتصنيفاته الجليلة التي جمعت بين دقة التأصيل وجمال التذكير.

ثم تبعه تلميذه النجيب الإمام ابن القيم مفرِّعًا علىٰ طريقة شيخه، حتىٰ صارت كتبه مرجعًا في علم أحوال القلوب، وكان هذا حدثًا جديدًا لحينه بعد أن استقر في أذهان عامة المسلمين وخاصتهم أن هذا الباب قد استقل به الصوفية لا ينازعهم فيه أحد ولا يحسنه غيرهم، وأنهم يُمَثِّلون الناحية التعبدية في الإسلام علىٰ سبيل الانفراد، وهذا يشبه ما ظنه الناس في المتكلمين من أشاعرة وغيرهم من أنهم قد استقلوا بالناحية العقلية والبرهانية في العقيدة من دون طوائف المسلمين، وقد قوَّض شيخ الإسلام كلا الفكرتين، وبيَّن أن الأمر بعكس ذلك، وأن كلا الطريقتين فاسدتان، وأن طريق الأولين كان أسلم وأعلم وأحكم في كلا الجانبين، وبسط ذلك بسطًا شافيًا، وأثبته بالبرهان، وضرب له الأمثلة الناصعة من أئمة السلف رضوان الله عليهم، فكان هذا من أعظم بركاته علىٰ أمة الإسلام.

المَسْأَلَةُ الحَادِيَةَ عَشْرَةَ

دعوى أنه ضيع الزمان

في الرد على أهل الباطل من الفرق الضالة والمبتدعة وأهل الكتاب، وكان الأولى أن يشتغل بالقرآن والحديث

قال الصفدي رَحِمَهُ اللَّهُ في ترجمته لشيخ الإسلام:

«.. وضيّع الزمان في ردّه على النصارىٰ والرافضة، ومَنْ عاند الدين أَو ناقضه، ولو تصدّىٰ لشرح البخاريّ أَو لتفسير القرآن العظيم لقلّد أعناق أهل العلوم بِدُرِّ كلامه النظيم».

ويجب أن نشير إلىٰ أن بعض المتسبين إلىٰ السلفية في عصرنا وخاصة المشتغلين بالحديث يأخذون علىٰ شيخ الإسلام هذا المسلك، وأحسنهم طريقة يقول: إنه أَحْسَنَ في بعض ذلك ولكنه بالغ وزاد عن المطلوب في الرد علىٰ المبطلين، وترك الأولىٰ وحذا حذو المتكلمين حجابهم العقلي، فالجواب علىٰ الصفدي رَحِمَهُ اللَّهُ يشمل هؤلاء أيضًا، فنقول وبالله التوفيق:

هذا القول أقل ما يقال فيه: إنه صدر بغير تدبر من الإمام الصفدي، وإلا فهو مردود من وجوه، ونحن سنقف عنده وقفة طويلة لأحقيته بذلك، إذا يلزم عنه أن هذا الإمام غير جدير بالمنزلة العظيمة التي تبوأها في أئمة الإسلام، ولو أن المسألة هي مجرد بيان قدر الرجل لجاز السكوت، فإن الذي يُؤْتِي كل ذي فضل فضله قد آتاه فضلًا عظيمًا لا ينقضه قولُ هذا القائل، ولا يزيده دفاع مِثْلِي، وإنما لزم البيان لرفع شبهة علمية خطيرة فحواها: أن المجادلة بالأدلة الشرعية المتضمنة بذاتها للبرهان العقلي الصحيح -وهي من أنفس علوم شيخ الإسلام وهي المجادلة التي أفصحت عن استنارة عقول أهل السنة وقوَّة أفهامهم- تلك المجادلة تصبح عملًا مذمومًا لا خير فيه لو أخذنا بقول الصفدي ومن قال بمثل قوله، إذ هي من قبيل مضيعة الزمان، **فالحاصل أن لازم هذا القول أمران هما اللذان استوجبا أن نتوسع في الرد عليه:**

أحدهما: أن هذا الإمام العظيم قد ضيع أكثر زمانه في غير ما يجدي أو علىٰ الأقل: في

غير الأولىٰ.

والآخر: أن أكثر ما خاض فيه من العلم وما خَلَّفه من تصانيف ليس مما ينفع، وأن المشتغل بها إنما يشتغل بما تَرْكُهُ خيرٌ مِنْ أَخْذِه.

والواقع أن هذا قد أوقع كثيرًا من طلبة العلم في حيرة، إذ كيف يُعَدُّ إمامًا لأهل السنة وفي الوقت نفسه يُحَذَّر من أكثر مؤلفاته، لا شك أن هذه شبهة عظيمة لا بد من الجواب عليها، وذلك نبينه من وجوه عدة:

أحدها: أن بعض كلام الصفدي ينقض بعضه، إذ ذكر رَحِمَهُ اللهُ أن رَدَّ شيخ الإسلام الذي «ضيع فيه الزمان» كان «علىٰ النصارىٰ والرافضة ومن عاند الدين وناقضه»!!، فهل الذي يرد علىٰ هؤلاء ويهدم أصولهم يقال: إنه ضيع الزمان؟! وفيم إذن يُغْتَنَمُ الزمان إن لم يكن في نصر الإسلام وإبطال العقائد الشركية والطرق البدعية، أليس هذا من أعظم أعمال المرسلين صلوات الله عليهم، أليس الرد عليهم هو منهج القرآن؟!

الثاني: قوله: «لَقَلَّد أعناق أهل العلوم..» هذا جواب «لو»، وهي تفيد امتناع الجواب لامتناع الشرط، والمعنىٰ أنه ما فعل، فهل لم يفعل؟! وإن لم يفعل هو فمن من عباقرة الإسلام فَرَىٰ فَرْيه أو أبلىٰ في بث العلوم بلاءه؟! لعمر الله لقد قَلَّد ابن تيمية أعناق أهل العلوم عقودًا درية لؤلؤية لم يجئ أحد بمثلها، وإن لم يكن ابن تيمية قد فعل ذلك فمَنْ مِنْ علماء الإسلام قد فعل؟!

تلـــك آثارنـــا تـــدل علينـــا فـــانظروا بعـــدنا إلـــىٰ الآثـــار

الثالث: هذا القول -سواء قَصَدَ قائله أو لم يقصد- هو ذريعة إلىٰ الطعن في منهج شيخ الإسلام نفسه بوصفه إمام أهل السنة لمئات السنين، فإذا أنفق جُلَّ عمره فيما لا يجدي أو فيما تَرْكُه خير مِنْ فِعْلِهِ فأين هي إمامته؟! وكيف استحق أن يوصف بشيخ الإسلام؟!، فليس الأمر هنا مجرد صواب وخطأ فكل أحد يخطئ ولو كان إمام الأئمة، ولكن التخطئة هنا ليست في بعض مسائل العلم فإن هذا لم يسلم منه شيخ الإسلام وغيره، ولكن التخطئة في أصوله الكلية ونهجه الذي تحراه وغلب عليه في جميع حياته واستغرق أكثر سني عمره وكتب فيه ربما مئات المجلدات، فإن أخطأ الرشد في ذلك فهو

غير جدير بأن يوصف بـ«الإمام» «القدوة» «شيخ الإسلام» «الحبر» «البحر» «العلامة»... إلخ، وإن جاز ذلك فيمن هو من عامة أهل العلم، أما من بلغ المحل الذي بلغه ابن تيمية فلعمر الله من الذي حفظ زمانه واغتنم أيامه إن لم يفعل هو وأمثاله من الأئمة المقتدىٰ بهم، وما زال العلماء يغترفون من معينه إلىٰ اليوم، إنها والله لَسُبَّةٌ عظيمة ووصمة لا تليق ببعض أهل التقصير فكيف بأصحاب المعالي.

الرابع: أن في ترجمة الصفدي نفسه لابن تيمية قبل النص المذكور وبعده ما يشهد ليس فقط بعلوٍّ كعبه في العلم بحيث يُعَدُّ من أفراد أئمة الإسلام الذين عز مثلهم في الوجود، بل إن آثاره من الكتب الجليلة الفاخرة التي لم تُصَنَّف مثلها قدرًا ولا عددًا في ضروب العلم -دع ما اندثر منها وهو كثير- كلها برهان ساطع علىٰ أن هذا الإمام قد بورك له في عمره بحيث لا يُتَصَوَّر أن يكتب عُشْرَ ذلك مع تشعُّب همه في إقامة الدين ونصح الخلق والتدريس والجهاد في سبيل الله، والامتحان بالسجن وغيره، فكان الأولىٰ بالإمام الصفدي وقد أثبت في ترجمته كل هذه النعوت أن يُبْدِيَ الإعجاب وليس العتاب.

الخامس: لقد فسَّر القرآن كثيرون وشرح البخاري خلقٌ عديدون، ولكن لم يتصدَّ لهدم قلاع الباطل ودك حصون البدع وإنقاذ الأمة من مهاوي الضلال إلا صفوة الأئمة ونقاوة علماء الأمة.

ومع ذلك فقد كتب شيخ الإسلام في التفسير ما جعله من رءوس المفسرين، خاصة في تحقيق المشكلات وتوضيح الخفيَّات ودفع الشبهات، وهذه أعلىٰ مراتب المفسرين، أما في الحديث النبوي فقد كان رَحِمَهُ ٱللَّهُ من أكثر المصنفين إيرادًا للنصوص القرآنية والنبوية وغوصًا علىٰ أسرارها ومعانيها حتىٰ انجلىٰ له من حقائقها ما لم يُسْبَق إلىٰ مثله.

وكان مضرب المثل في سوق النصوص القرآنية في المسألة الواحدة حتىٰ إنه قد يستحضر ما يزيد علىٰ ستين موضع في موضوع واحد سردًا علىٰ البديهة دون تعثر، حتىٰ قال الذهبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وله في استحضار الآيات من القرآن وقت إقامة الدليل بها علىٰ المسألة قوة عجيبة، وإذا رآه المقرئ يحتر فيه»[1] وقد أكثر من الحديث حفظًا وفهمًا، وكان عجيبًا

---

(١) «العقود الدرية» (٢٠).

في استحضاره للحديث وفقهه له حتىٰ قيل: «كل حديث لا يعرفه ابن تيمية فليس بحديث ولكن الإحاطة لله»[١] وقد كان الكتاب والسنة وأقوال الصحابة والتابعين هو أصلَ العلم عنده الذي عليه يعتمد وإليه يستند.

وناهيك بكلامه في الرقائق ومعرفته بعلم القلوب حتىٰ يشهد من يقرأ كلامه بأنه كان راسخ القدم في باب المعاملة والسلوك، بل إن من يقرأ كلامه في هذا الباب يجده أصل مادة الإمام ابن القيم في هذا الباب علىٰ ما عليه ابن القيم من رسوخ في هذا الباب.

أما أصول العقيدة وأصول الفقه وقواعد الاتباع وغير ذلك مما هو جوامع الدين ومفاتح الشريعة فقد أربىٰ فيها جميعًا علىٰ الغاية.

وأما تفاصيل العقيدة ودقائقها فقد كان إليه المنتهىٰ في شرح عقائد السلف وبسط دلالتها، وقد فصَّلنا الكلام عن علوم شيخ الإسلام في فصل مستقل من فصول السيرة، وإنما قصدنا هنا مجرد الإشارة العابرة واللمحة العَجْلَىٰ.

السادس: لقد كان شيخ الإسلام علىٰ بصيرة في سعيه المذكور هذا، فما خاض رَحِمَهُ ٱللَّهُ في الرد علىٰ أهل الباطل من متكلمين وغيرهم بالبراهين العقلية وبالجدال الحق إلا وقد علم أولًا ضرورة هذا السعي لَمَّا رأىٰ أكثر بلاد المسلمين تشيع فيها العقائد المنحرفة المخالفة لعقيدة السلف، وأن ذلك كان بسبب المعقولات الفاسدة التي اتُّخِذَت سبيلًا لرد عقائد السلف في الصفات والقدر وغيرها، ولما كان قد تقرر عنده أن الاستدلال العقلي هو مما هَدَىٰ إليه كتابُ الله تعالىٰ، وأن الرد علىٰ أهل البدع جهاد -فإنه لم يَدَعْ مُمْكِنًا من الرد عليهم إلا قام به، ولم يترك فرقة واحدة تهنأ بما هي عليه من الباطل، حتىٰ إنه ترك مذخورًا لا ينفد من الأدلة النصية والعقلية علىٰ بطلان كل ما عليه الشيعة بطوائفها والنواصب والقدرية والجبرية والمعتزلة بِفِرَقِها والجهمية والكرامية والراوندية والأشاعرة والماتريدية والكُلَّابية والصوفية بأنواعها والحلولية والاتحادية والنُّصَيْرِية والدروز والمرجئة والخوارج والمعطلة والمجسمة والمشبهة وغيرهم من الفلاسفة بأنواعهم وأهل المنطق والملاحدة والدهرية والباطنية والصابئة والمجوس وأهل الكتاب

---

(١) المصدر نفسه.

من اليهود والنصارىٰ، وغيرهم ممن علت مناراتهم في بلاد المسلمين حتىٰ طُمِسَت معالم أهل السنة أو كادت، فَرَدَّ أعداء الإسلام وأعداء السنة مخذولين مدحورين، وترك أهل السنة ظافرين منصورين، خَفَّاقة أعلامهم ظاهرة معالمهم.

ولقد كان رَحِمَهُ اللَّهُ علىٰ بَيِّنة من أمره وبصيرة من مسلكه، هذا علىٰ مستوىٰ التنظير وعلىٰ مستوىٰ الممارسة.

أما علىٰ مستوىٰ التنظير: فقد أفاض رَحِمَهُ اللَّهُ في تقرير وجوب الرد علىٰ المبطلين، وبَيَّن حقيقة موقف السلف في ذلك، وبَيَّن أن السلف لم يَنْهَوْا عن جنس المجادلة والمناظرة لما فيه من برهان عقلي أو اصطلاحات مخصوصة أو نحو ذلك، وإنما نَهَوْا عما يَعْرِض لها من مفاسد تعود علىٰ المناظر نفسه إن كان ضعيفًا، أو يكون فيها إشهار الباطل الذي عليه المخالف، أو غير ذلك من مفاسد، بخلاف ما إذا كان الباطل ظاهرًا وكان في الرد مصلحة راجحة وأُمِنَت المفسدة، فإن من هيأه لذلك منهم قام بما يستطيعه من ذلك، فقد جادل ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا الخوارج بأمر علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وإن للإمام أحمد نفسه من الرد علىٰ الجهمية وغيرهم بالأدلة العقلية ما لا يوجد مثله في كلام أئمة الكلام المخالف للكتاب والسنة.

كل هذا يبين أن الأمر كان عند شيخ الإسلام ركنًا أصيلًا من سلفيته، وقد أفاض في إقامة الأدلة عليه من القرآن والسنة وكلام السلف، وله في ذلك بحوث غاية في الأهمية وقواعد دقيقة محررة في الأصول الصحيحة في المناظرة، وقد أوردناها بنصها في كتاب «فصول في أصول الفقه»[1] بما يبين بجلاء أنه كان في مسلكه هذا الذي انتقده الإمام الصفدي وغيره مُكبًّا علىٰ استخراج المنهج السلفي الحق الذي اشتبه علىٰ كثير من الناس، ولم يكن قط يباعد عن المرمىٰ، بل بيَّن بالبرهان حقائق الفرقان بين ما يُحْمَد ويذم من النظر العقلي ومناظرة المبطلين، وسيأتي طَرَفٌ من ذلك في المسألة التالية.

أما علىٰ مستوىٰ الممارسة العملية فقد كانت حروبه مظفرة، دَكَّ فيها معاقل أهل البدع والضلال، وهدم حصونًا طالما انطلقت منها قذائف الباطل علىٰ أهل السنة، وكان له في

---

(١) وذلك في القاعدة الثالثة «العقل والنقل»: «القانون الثاني» في الكلام عن منزلة العقل من الدين وحكم مجادلة المبطلين (ص٢٣٣) وما بعدها.

كل يوم فتح جديد، حتىٰ صار أهل السنة من بعده يَغْزُون ولا يُغْزَون كما حدث للمسلمين بعد غزوة الأحزاب.

وقد أبان جوابه الجليل علىٰ سؤال الإمام البزار له في هذا الباب عن أن هذا الذي يأخذه عليه الإمام الصفدي ومن يوافقه كان أمرًا مقصودًا ونهجًا متعمَّدًا، وأنه كان من أجلِّ محامده، **ولا أتجاوز إذا قلت: إنه كان من أعظم أسباب إمامته وتقدمه في هذه الأمة، وهاك السؤال والجواب نورده علىٰ طوله لفرط أهميته، ولأنه في نظري أصل من أصول أهل السنة التي خلت منها الطروس:**

قال الإمام أبو حفص عمر بن علي البزار تلميذ شيخ الإسلام:

«ولقد أكثر رَحِمَهُ ٱللَّهُ التصنيفَ في الأصول فضلًا عن غيره من بقية العلوم، فسألته عن سبب ذلك، والتمست منه تأليف نص في الفقه يجمع اختياراته وترجيحاته، ليكون عمدة في الإفتاء، فقال لي ما معناه:

الفروع أمرها قريب، فإذا قلد المسلم فيها أحد العلماء المُقَلَّدين جاز له العمل بقوله ما لم يتيقن خطأه، وأما الأصول فإني رأيت أهل البدع والضلالات والأهواء كالمتفلسفة والباطنية والملاحدة والقائلين بوحدة الوجود والدهرية والقدرية والنصيرية والجهمية والحلولية والمعطلة والمجسمة والمشبهة والراوندية والكُلَّابية والسُّلَيْمية وغيرهم من أهل البدع قد تجاذبوا فيها بأَزِمَّة الضلال، وبان لي أن كثيرًا منهم إنما قصد إبطالَ الشريعة المقدسة المحمدية الظاهرة العَلِيَّةِ علىٰ كل دين، وأن جمهورهم أوقع الناس في التشكيك في أصول دينهم، ولهذا قَلَّ أن سمعتُ أو رأيتُ مُعْرِضًا عن الكتاب والسنة مقبلًا علىٰ مقالاتهم إلا وقد تزندق أو صار علىٰ غير يقين في دينه واعتقاده.

فلما رأيت الأمر علىٰ ذلك بَانَ لي أنه يجب علىٰ كل من يقدر علىٰ دفع شُبَهِهِمْ وأباطيلهم وقَطْعِ حجتهم وأضاليلهم أن يبذل جهده ليكشف رذائلهم ويُزَيِّفَ دلائلهم ذبًّا عن الملة الحنيفية والسنة الصحيحة الجَلِيَّة.

ولا والله ما رأيت فيهم أحدًا ممن صنف في هذا الشأن وادَّعىٰ عُلُوَّ المقام إلا وقد ساعد بمضمون كلامه في هدم قواعد دين الإسلام وسبب ذلك إعراضه عن الحق

الواضح المُبين وعمَّا جاءت به الرسل الكرام عن رب العالمين، واتِّبَاعُهُ طرق الفلسفة في الاصطلاحات التي سموها بزعمهم حكميات وعقليات، وإنما هي جهالات وضلالات وكونه التزمها مُعْرِضًا عن غيرها أصلًا ورأسًا فغلبت عليه حتىٰ غَطَّتْ علىٰ عقله السليم، فتخبط فيها خَبْطَ عَشْواء ولم يفرق بين الحق والباطل، وإلا فالله أعظم لطفًا بعباده أن لا يجعل لهم عقلًا يُقْبَلُ الحق ويُثْبِتُهُ ويُبْطِلُ الباطل وينفيه، لكن عدم التوفيق وغلبة الهوىٰ أوقع مَنْ أوقع في الضلال.

وقد جعل الله تعالىٰ العقلَ السليم من الشوائب مِيزانًا يَزِنُ به العبد الوارداتِ، فَيُفَرِّقُ به بين ما هو من قبيل الحق وما هو من قبيل الباطل، ولم يبعث الله الرسل إلا إلىٰ ذوي العقل، ولم يقع التكليف إلا مع وجوده، فكيف يقال: انه مخالف لبعض ما جاءت به الرسل الكرام عن الله تعالىٰ، هذا باطل قطعًا، يشهد له كل عقل سليم، لكن ومن لم يجعل الله له نورًا فما له من نور.

قال الشيخ الإمام قدس الله روحه: فهذا ونحوُه هو الذي أوجب أني صرفت جُلَّ همي إلىٰ الأصول، وألزمني أن أَوْرَدْتُ مقالاتهم وأجبت عنها بما أنعم الله تعالىٰ به من الأجوبة النقلية والعقلية»[1].

الوجه السابع: أن ما كتبه شيخ الإسلام من ردود عقلية وما ناظر عليه أهل البدع والضلالات كان سببًا مباشرًا في رد كثير من الفضلاء إلىٰ الحق، وهو ما شهد به تلميذه أبو حفص البزار حيث قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

«حدثني غير واحد من العلماء الفضلاء النبلاء المُمْعِنين بالخوض في أقاويل المتكلمين لإصابة الثواب وتمييز القشر من اللباب أن كلا منهم لم يزل حائرًا في تجاذب أقوال الأصوليين ومعقولاتهم، وأنه لم يستقر في قلبه منها قولٌ، ولم يَبِنْ له من مضمونها حق، بل رآها كلها مُوقِعَةً في الحيرة والتضليل وجُلُّها ممعن بتكلف الأدلة والتعليل، وأنه كان خائفًا علىٰ نفسه من الوقوع بسببها في التشكيك والتعطيل، حتىٰ مَنَّ الله تعالىٰ عليه

(١) «الأعلام العلية» (٨٨-٩٥).

بمطالعته مؤلفاتِ هذا الإمامِ أحمدَ ابنِ تيمية شيخ الإسلام مما أورده من النقليات والعقليات في هذا النظام، فما هو إلا أن وقف عليها وفَهِمَها فرآها موافقة للعقل السليم وعَلِمَهَا حتىٰ انجلىٰ ما كان قد غَشِيَهُ من أقوال المتكلمين منْ الظلام، وزال عنه ما خاف أن يقع فيه من الشك وظَفِرَ بالمَرَام»[1].

ولو لم يكن في هؤلاء الذين انتفعوا بتلك الردود ورجعوا إلىٰ الحق علىٰ يديه إلا الإمام ابن القيم لكفاه، وهو الإمام الذي ملأ الدنيا علمًا ونورًا، وورث علوم شيخه، وقد أقر ابن القيم بذلك فقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

جَرَّبْتُ هَـذَا كُلَّـهُ وَوَقَعْتُ فِـي ... تِلْـكَ الشِّبَاكِ وَكُنْتُ ذَا طَيَـرَانِ

حَتَّـىٰ أَتَـاحَ لِـيَ الإِلَـهُ بِفَضْلِهِ ... مَـنْ لَـيْسَ تَجْزِيـهِ يَـدِي وَلِسَانِي

حَبْـرٌ أَتَـىٰ مِـنْ أَرْضِ حَـرَّانَ فَيَـا ... أَهْـلًا بِمَـنْ جَـاءَ مِـنْ حَـرَّانِ

فَـاللهُ يَجْزِيـهِ الَّـذِي هُـوَ أَهْلُـهُ ... مِـنْ جَنَّـةِ الْمَـأْوَىٰ مَـعَ الرِّضْـوَانِ

أَخَـذَتْ يَـدَاهُ يَـدِي وَسَـارَ فَلَـمْ يَـرُمْ ... حَتَّـىٰ أَرَانِـي مَطْلَـعَ الإِيمَـانِ

وَرَأَيْـتُ أَعْـلَامَ الْمَدِينَـةِ حَوْلَهَـا ... نُـزُلُ الْهُـدَىٰ وَعَسَاكِرُ الْقُـرْآنِ

وَرَأَيْـتُ آثَـارًا عَظِيمًـا شَـأْنُهَا ... مَحْجُوبَـةً عَـنْ زُمْـرَةِ الْعُمْيَـانِ

ولم يبين رَحِمَهُ ٱللَّهُ حدود تأثير شيخه عليه في تصحيح مسلكه وإن ذكر ذلك إجمالًا.

الوجه الثامن: أن جهود شيخ الإسلام في الرد علىٰ المبتدعين قد كانت عظيمة البركات علىٰ أمة الإسلام بعامة، ولم تكن عملًا مكررًا ينتفع به تلاميذ حلقته انتفاعًا مماثلًا لانتفاعهم بغيرها من الحلقات، ولم تكن كتبه مجرد مؤلفات تقوم مقام غيرها أو يقوم غيرها مقامها، فقد كانت -ولم تزل- حية تنبض فيها الروح، كأن صاحبها يخاطبك شفاهًا لفرط ما سكب فيها رَحِمَهُ ٱللَّهُ من أنفاس صادقة وأودعها من حقائق ناطقة.

---

(١) «الأعلام العلية» (٨٦-٨٧).

وقد نجح رَحِمَهُ اللَّهُ نجاحًا عظيمًا في إسقاط ألوية البدعة وقَمْعِ كل طوائف الضلال في زمانه، وأسقط عروشهم، وقلقل الأرض من تحت أقدامهم، ونبه المسلمين علىٰ أن تلك الطوائف إنما تقوض دعائم الدين، وفضحهم وبيَّن باطلهم بأوضح بيان، وأثبت انحرافهم بأظهر برهان.

وقد كانت أجوبته وردوده زادًا عظيمًا ما زال يستمد منه العلماء إلىٰ اليوم في الرد علىٰ أي من طوائف أهل الضلال، بل إنه استطاع بتوفيق من الله أن يغير خريطة المذاهب العقدية ويحوِّل مجرىٰ التاريخ العقدي، حتىٰ صارت الغلبة بقوة لأهل السنة بعد أن كانوا قلة علىٰ حساب المذاهب المبتدعة وعلىٰ رأسها المذهب الأشعري الذي انحسر جدًّا بعد أن ضيق شيخ الإسلام عليه الخناق، وفي ذلك يقول ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ:

كَانَتْ نَوَاصِينَا بِأَيْدِيهِم فَمَا ... مِنَّا لَهُمْ إِلَّا أَسِيرٌ عَانِ

فَغَدَتْ نَوَاصِيهِمْ بِأَيْدِينَا فَمَا ... يَلْقَوْنَنَا إِلَّا بِحَبْلِ أَمَانِ

وَغَدَتْ مُلُوكُهُمْ مَمَالِيكًا لِأَنْـ ... ـصَارِ الرَّسُولِ بِمِنَّةِ الرَّحْمَنِ

وقد أفضنا في بيان قمعه للمبتدعين في فصل مستقل بما يغني عن مزيد من القول هنا.

الوجه التاسع: أن هذا النهج الذي عابه الصفدي علىٰ ابن تيمية -أعني التوسع في الرد العقلي علىٰ أهل البدع- هو أعظم ما أثنىٰ به ابن القيم علىٰ شيخه وعَدَّه من أفضل علومه، وذلك في قصيدته النونية، وخَصَّ بالثناء مصنفاته الكبار في هذا الباب، وسنورد هنا ما جاء في ذلك من النونية علىٰ طوله لكونه في ذاته شهادة بصحة منهج ابن تيمية في هذا، وهي شهادة لها وزنها من إمام كابن القيم فضلًا عما في كلامه من قوة برهان كُسِيَتْ روعة بيان، وستجد أن معظم الكتب التي أثنىٰ عليها الإمام ابن القيم وجعلها جيوشًا علىٰ أهل الباطل هي أشهر الكتب التي تضمنت الردود التي انتقدها الصفدي، وقد ميزنا هذه الكتب في الأبيات بعلامات تنصيص. قال رَحِمَهُ اللَّهُ:

وَإِذَا أَرَدْتَ تَرَى مَصَارِعَ مَنْ خَلَا ... مِنْ أُمَّةِ التَّعْطِيلِ وَالْكُفْرَانِ

وَتَرَاهُمُ أَسْرَى حَقِيرًا شَأْنُهُمْ ... أَيْدِيهِمُ غُلَّتْ إِلَى الْأَذْقَانِ

وَتَـرَاهُمُ تَحْـتَ الرِّمَـاحِ دَرِيئَـةً ... مَـا فِـيهِمُ مِـنْ فَـارِسٍ طَعَّـانِ

وَتَـرَاهُمُ تَحْـتَ السُّيُوفِ تَنُوشُـهُمْ ... مِـنْ عَـنْ شَـمَائِلِهِمْ وَعَـنْ أَيْمَـانِ

وَتَرَاهُمُ انْسَلَخُوا مِـنَ الْـوَحْيَيْنِ وَالْـ ... ـعَقْلِ الصَّحِيحِ وَمُقْتَضَى الْقُـرْآنِ

وَتَـرَاهُمُ وَاللهِ ضُـحْكَةَ سَـاخِرٍ ... وَلَطَالَمَـا سَـخِرُوا مِـنَ الإِيمَـانِ

قَدْ أَوْحَشَتْ مِنْهُمْ رُبُـوعٌ زَادَهَـا الْـ ... ـجَبَّارُ إِيحَاشًـا مَـدَى الأَزْمَـانِ

وَخَلَـتْ دِيَـارُهُمُ وَشُـتِّتَ شَـمْلُهُمْ ... مَـا فِـيهِمُ رَجُـلَانِ مُجْتَمِعَـانِ

قَـدْ عَطَّـلَ الـرَّحْمَنُ أَفْئِـدَةً لَهُـمْ ... مِـنْ كُلِّ مَعْرِفَـةٍ وَمِـنْ إِيمَـانِ

إِذْ عَطَّلُـوا الـرَّحْمَنَ مِـنْ أَوْصَـافِهِ ... وَالْعَـرْشَ أَخْلَـوْهُ مِـنَ الـرَّحْمَنِ

بَلْ عَطَّلُوهُ عَـنِ الْكَلَامِ وَعَـنْ صِـفَا ... تِ كَمَـالِهِ بِالْجَهْـلِ وَالْبُهْتَـانِ

فَـاقْرَأْ تَـصَانِيفَ الإِمَـامِ حَقِيقَـةً ... شَـيْخِ الْوُجُـودِ الْعَـالِمِ الرَّبَّـانِي

أَعْـنِي أَبَـا الْعَبَّـاسِ أَحْمَـدَ ذَلِـكَ الْـ ... ـبَحْرَ الْمُحِـيطَ بِـسَائِرِ الْخُلْجَـانِ

وَاقْـرَأْ كِتَـابَ «الْعَقْـلِ وَالنَّقْـلِ» الَّذِي ... مَـا فِي الْوُجُـودِ لَهُ نَظِـيرٌ ثَـانِ

وكَــذَاكَ «مِنْهَــاجٌ» لَهُ فِي رَدِّهِ ... قَـوْلَ الـرَّوَافِضِ شِـيعَةِ الـشَّيْطَانِ

وَكَـذَاكَ أَهْـلُ الاعْـتِزَالِ فَإِنَّـهُ ... أَرْدَاهُـمُ فِي حُفْـرَةِ الْجُبَّـانِ

وَكَـذَلِكَ «التَّأْسِيسُ» أَصْبَحَ نَقْضُهُ ... أُعْجُوبَـةً لِلْعَـالِمِ الرَّبَّـانِي

وَكَـذَاكَ «أَجْوِبَـةٌ لَهُ مِـصْرِيَّةٌ» ... فِي سِـتِّ أَسْـفَارٍ كُتِـبْنَ سِـمَانِ

وَكَـذَا «جَـوَابٌ لِلنَّـصَارَى» فِيـهِ مَـا ... يَـشْفِي الـصُّدُورَ وَإِنَّـهُ سِـفْرَانِ

وَكَـذَاكَ «شَرْحُ عَقِيـدَةٍ لِلأَصْـبَهَا ... نِي» شَـارِحِ الْمَحْـصُولِ شَرْحَ بَيَـانِ

فِيهَا «النُّبُوَّاتُ» الَّتِي إِثْبَاتُهَا ... فِي غَايَةِ التَّقْرِيرِ وَالتِّبْيَانِ
وَاللهِ مَا لِأُولِي الْكَلَامِ نَظِيرُهُ ... أَبَدًا وَكُتْبُهُمُ بِكُلِّ مَكَانِ
وَكَذَا حُدُوثُ الْعَالَمِ الْعُلْوِيِّ وَالسْـ ... ـسُفْلِيِّ فِيهِ فِي أَتَمِّ بَيَانِ
وَكَذَا «قَوَاعِدُ الاسْتِقَامَةِ» إِنَّهَا ... سِفْرَانِ فِيمَا بَيْنَنَا ضَخْمَانِ
وَقَرَأْتُ أَكْثَرَهَا عَلَيْهِ فَزَادَنِي ... وَاللهِ فِي عِلْمٍ وَفِي إِيمَانِ
هَذَا وَلَوْ حَدَّثْتُ نَفْسِي أَنَّهُ ... قَبْلِي يَمُوتُ لَكَانَ غَيْرَ الشَّانِ
وَكَذَاكَ تَوْحِيدُ الْفَلَاسِفَةِ الأُلَى ... تَوْحِيدُهُمْ هُوَ غَايَةُ الْكُفْرَانِ
سِفْرٌ لَطِيفٌ فِيهِ نَقْضُ أُصُولِهِمْ ... بِحَقِيقَةِ الْمَعْقُولِ وَالْبُرْهَانِ
وَكَذَاكَ «تِسْعِينِيَّةٌ» فِيهَا لَهُ ... رَدٌّ عَلَى مَنْ قَالَ بِالنَّفْسَانِي
تِسْعُونَ وَجْهًا بَيَّنَتْ بُطْلَانَهُ ... أَعْنِي كَلَامَ النَّفْسِ ذَا الْوَحْدَانِي
وَكَذَا قَوَاعِدُهُ الْكِبَارُ وَإِنَّهَا ... أَوْفَى مِنَ الْمِائَتَيْنِ فِي الْحُسْبَانِ
لَمْ يَتَّسِعْ نَظْمِي لَهَا فَأَسُوقَهَا ... فَأَشَرْتُ بَعْضَ إِشَارَةٍ لِبَيَانِ
وَكَذَا رَسَائِلُهُ إِلَى الْبُلْدَانِ وَالْـ ... أَطْرَافِ وَالأَصْحَابِ وَالإِخْوَانِ
هِيَ فِي الْوَرَى مَبْثُوثَةٌ مَعْلُومَةٌ ... تُبْتَاعُ بِالْغَالِي مِنَ الأَثْمَانِ
وَكَذَا فَتَاوَاهُ فَأَخْبَرَنِي الَّذِي ... أَضْحَى عَلَيْهَا دَائِمَ الطَّوَفَانِ
بَلَغَ الَّذِي أَلْفَاهُ مِنْهَا عِدَّةَ الْـ ... أَيَّامِ مِنْ شَهْرٍ بِلَا نُقْصَانِ
سِفْرٌ يُقَابِلُ كُلَّ يَوْمٍ وَالَّذِي ... قَدْ فَاتَنِي مِنْهَا بِلَا حُسْبَانِ
هَذَا وَلَيْسَ يُقَصِّرُ التَّفْسِيرُ عَنْ ... عَشْرٍ كِبَارٍ لَيْسَ ذَا نُقْصَانِ

وَكَـذَا الْمَفَارِيـدُ الَّـتِي فِي كُلِّ مَسْـ ـــأَلَةٍ فَـسِفْرٌ وَاضِـحُ التِّبْيَـانِ
مَـا بَـيْنَ عَـشْرٍ أَوْ تَزِيـدُ بِـضِعْفِهَا هِيَ كَالنُّجُـومِ لِـسَالِكٍ حَـيْرَانِ
وَلَهُ الْمَقَامَـاتُ الـشَّهِيرَةُ فِي الْـوَرَى قَـدْ قَامَهَـا للهِ غَـيْرَ جَبَـانِ
نَـصَرَ الإِلَهَ وَدِينَـهُ وَكِتَابَـهُ وَرَسُـولَهُ بِالـسَّيْفِ وَالْبُرْهَـانِ
أَبْـدَى فَـضَائِحَهُمْ وَبَـيَّنَ جَهْلَهُـمْ وَأَرَى تَنَاقُـضَهُمْ بِكُـلِّ مَـكَانِ
وَأَصَـارَهُمْ وَاللهِ تَحْـتَ نِعَـالِ أَهْـ ـلِ الْحَقِّ بَعْـدَ مَلَابِسِ التِّيجَـانِ
وَأَصَـارَهُمْ تَحْـتَ الْحَـضِيضِ وَطَالَمَـا كَانُـوا هُـمُ الأَعْـلَامَ لِلْـبُلْدَانِ
وَمِـنَ الْعَجَائِـبِ أَنَّـهُ بِـسِلَاحِهِمْ أَرْدَاهُـمُ تَحْـتَ الْحَـضِيضِ الدَّانِي
كَانَـتْ نَوَاصِـينَا بِأَيْـدِيهِمْ فَـمَا مِنَّـا لَهُـمْ إِلَّا أَسِـيرٌ عَانِ
فَغَـدَتْ نَوَاصِـيهِمْ بِأَيْـدِينَا فَـلَا يَلْقَوْنَنَـا إِلَّا بِحَبْـلِ أَمَـانِ
وَغَـدَتْ مُلُـوكُهُمُ مَمَـالِيكًا لأَنْـ ـصَارِ الرَّسُـولِ بِمِنَّـةِ الـرَّحْمَنِ
وَأَتَـتْ جُنُـودُهُمُ الَّـتِي صَـالُوا بِهَـا مُنْقَـادَةً لِعَـسَاكِرِ الإِيمَـانِ
يَـدْرِي بِهَـذَا مَـنْ لَهُ خُـبْرٌ بِمَـا قَـدْ قَـالَهُ فِي رَبِّـهِ الْفِئَتَـانِ

الوجه العاشر: الفرق بين شيخ الإسلام وسَلَفِه من أئمة الهدىٰ كالإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ وبين غيرهم من العلماء هو أن كثيرًا منهم يشتغلون -في الأغلب- بأهل العافية من المسلمين من أهل السنة وأصحاب الحديث، ويتحاشون الصدام مع أهل البدع والمقالات الأخرىٰ، أما أئمة الهدىٰ ورءوس الأئمة فهمُّهم شفاء المرضىٰ، وإغاثة الغرقىٰ، ودلالة التائهين، وتأمين ثغور الملة من العقائد الردية والفتن الغوية، فلا جرم اختلفت المساعي لما تباينت المقاصد والدواعي، فقد ﴿فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ

﴿عَلَى ٱلۡقَٰعِدِينَ دَرَجَةٗۚ وَكُلّٗا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلۡحُسۡنَىٰۚ وَفَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلۡمُجَٰهِدِينَ عَلَى ٱلۡقَٰعِدِينَ أَجۡرًا عَظِيمٗا﴾ [النساء: ٩٥].

وما نقول هذا انتقاصًا من أحد من أهل الفضل ممن لم يسلك هذا السبيل أو بالأحرىٰ: لم يقدر عليه، ولكن لما تكلم هؤلاء فيمن سلكوا هذا المسلك، ونصروا به الإسلام وأهل السنة، وكسروا به أهل الباطل - وجب البيان لإزالة الشبهة وبيان الحق، فإن عيبهم علىٰ شيخ الإسلام أو تهوينهم من عمله هذا من شأنه أن يعود بالإبطال علىٰ الأصل العظيم الذي أَصَّلَه في مجادلة المبطلين، (وهو الذي بيناه بتفصيل في الوجه السادس)، وهو ما يقرِّب -إن لم يسوِّ- بين المجادلة الحقة عند ابن تيمية والمجادلة الباطلة عند المتكلمين، وهو حَيْفٌ عظيم لابن تيمية ولمنهجه المستوفي لقواعد الطريقة السلفية الحقة وهو الذي كان عظيم البركات والخيرات.

ولولا حسن الظن بالمخالف لقلت: إن هذا نوع من التعويق عن جهاد الحجة والبيان، إذ يقتضي تركُ هذا السبيل أن يعلو أهل البدع علىٰ أهل السنة كما كان ذلك قبل شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ، بل إن تفريط أهل السنة اليوم في المجادلة العقلية بالحق هو الذي مكَّن الليبراليين والعلمانيين وغيرهم في بلاد الإسلام، وما انكسرت شوكتهم شيئًا ما إلا حين وجدوا من يتصدىٰ لتفنيد مقولاتهم وحجاجهم حجاجًا عقليًّا وإن كان منقوصًا في بعض جوانبه لقلة رصيد أصحابه من الكتاب والسنة، إلا إنه كان أولىٰ من عدمه مع إمكان تصحيحه علىٰ يد علماء أهل السنة، فإن اعتزالهم لمواقع النزال مع المذاهب الغربية الوافدة قد جعلها تستمكن من عقول أبناء المسلمين في المدارس والجامعات وعبر وسائل الإعلام والتثقيف، حتىٰ فسدت كثير من عقائد المسلمين وتصوراتهم بما تسلل إليها من تلك الأفكار.

أعود فأقول: إنه لا يصح أن يُنْهَىٰ القادرون علىٰ محاجة المبطلين من قِبَل مَنْ لم يؤت مثل سلاحهم علىٰ طريقة: «من جهل علمًا عاداه»، فإن من لم يقدر علىٰ ذلك فحسبه أن يُعْذَر لعدم قدرته، وليس له أن يَنْهَىٰ من آتاه الله القوة علىٰ ذلك، حتىٰ لا يكون من «المعوقين» ولو بدون قصد، ولعل شيخ الإسلام نفسه قد نبه علىٰ هذا المعنىٰ ولو في



سياق آخر، حيث قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ في معرض بيانه لموقف السلف من المناظرة العقلية:

«وقد يَنْهَوْن عن المجادلة والمناظرة إذا كان المناظر ضعيف العلم بالحجة وجواب الشبهة، فيُخَاف عليه أن يفسده ذلك المضل، كما يُنْهَىٰ الضعيف في المقاتلة أن يقاتل علجًا قويًّا من علوج الكفار، فإن ذلك يضره ويضر المسلمين بلا منفعة»[1].

ومفهوم كلامه هذا أن من كان قادرًا علىٰ دفعهم بالحجج القاهرة فهو من المجاهدين في سبيل الله كما صرَّح في غير هذا الموضع، ونقل كلام بعض الأئمة في تقريره.

تتمة: في الرد على ما يظنه بعضهم من أن شيخ الإسلام قد رجع عن مسلكه ذلك أو ندم:

وذلك ما رواه عنه الشيخ ابن رشيق أحد تلامذته المقربين فيما وقع له وهو في الحبس قال: «قد فتح الله علي في هذه المرة من معاني القرآن ومن أصول العلم بأشياء كان كثير من العلماء يتمنونها وندمت علىٰ تضييع أكثر أوقاتي في غير معاني القرآن أو نحو هذا»[2].

والجواب عن هذا هو أن هذا ليس من باب التنقص من سبيل الرد علىٰ المبتدعين أو الرجوع عن ضرورة المحاجة العقلية، ولكن قوله هنا هو من باب تعظيم القرآن وتقديمه علىٰ كل ما سواه، وهذا في نفسه حق، ولا ريب أن كل علم سوىٰ العلم بالقرآن هو دونه في المنزلة ولو كان اشتغالًا بالحديث النبوي دون غض من شرف كلامه ﷺ، وذلك لأن القرآن يعلو ولا يُعْلىٰ عليه، وهو لا ينقض أصله في وجوب الرد علىٰ المبتدعين، وليس فيه إلا تفضيل العلم بالقرآن علىٰ كل ما سواه دون أن تُنْزَع الفضيلة عن غيره، وهل يماري أحد في أن العلم بالقرآن أشرف العلوم علىٰ الإطلاق؟! إذ إن شرف العلم بشرف المعلوم، وهل كانت ردوده علىٰ أهل الباطل إلا تعظيمًا لما جاء به القرآن! **والدليل علىٰ ذلك أمران:**

أحدهما: أن السياق جاء في تعظيم القرآن والامتنان بما فتح الله عليه في معاني القرآن وليس في الكلام عما يُقدَّم ويُؤَخَّر من العلوم، وبيان أن الحبس كان بركة عليه إذ فرَّغه

(١) «درء تعارض العقل والنقل» (٧/ ٧٣).

(٢) «العقود الدرية» (٢٢).

لتدبر القرآن، والظاهر أنه قال هذا في سياق الكلام عن التفسير جوابًا لابن رشيق لما سأله أن يكتب تفسيرًا مستوفيًا لجميع القرآن ولم يجئ في الكلام عن محاجة المبطلين، وإلا فحين سأله تلميذه البزار عن خوضه في أصول الدين أجابه إجابة جازمة مُفَصَّلَة (راجع الوجه السادس).

الثاني: أن شيخ الإسلام عَمَّ ندمه علىٰ كل ما سوىٰ معاني القرآن، ولم يخص ذلك بالرد علىٰ المبتدعين، فلا يجوز تخصيصه بلا دليل، بل الأصل أن ندمه يشمل حتىٰ اشتغاله بمعاني الحديث النبوي، فهل يفهم من هذا أن الحديث النبوي من العلوم المذمومة؟!

الثالث: أنه قد قرر بوضوح وبأدلة كثيرة أن الرادَّ علىٰ أهل البدع مجاهد (راجع الوجه السادس) فلا يمكن أن يرجع عما أثبته بأدلة مفصلة بمجرد عبارة محتملة.

الرابع: أن المفضول قد يصير فاضلًا في بعض الأوقات إذا كان مما تدعو إليه الحاجة، كما أنه لكل مقام مقال، فإن القرآن وإن كان أفضل من كل كلام فإنه لا يحسن قراءته في السجود، بل يتعين غيره من التسبيح والدعاء، وكذلك فقد تدعو الحاجة أو الضرورة للمحاجة العقلية للذب عن العقيدة الإسلامية لئلا تفسد عقائد المسلمين.

الخامس: أن هذا إنما يصح الاحتجاج به لو قال: ندمت علىٰ أني ضيعت أكثر أوقاتي في الرد علىٰ المبتدعين، وإلا فإن عبارته هنا مجملة تصدق علىٰ كل العلوم حتىٰ الحديث النبوي وعلم العقيدة وغير ذلك، فحصْرُ الندم علىٰ علوم بعينها تخصيصٌ بلا مُخَصِّص وإنطاق للمتكلم بما لم يدل عليه منطوقُ قوله ولا مفهومُه.

السادس: قول ابن رشيق: (أو نحو هذا) يشير إلىٰ أنه نقل كلامه بمعناه وليس بلفظه، وهذا مما يجعل للاحتمال مجالًا.

السابع: أن عثمان بن عفان رضي الله عنه قد ورد عنه نحو هذا القول، حيث قال: «لو طهرت قلوبنا ما شبعنا من كلام ربنا»، فإن مفهوم قوله اتهامه لنفسه في الجملة مع أنه ثالث ثلاثة في الفضل في هذه الأمة بعد نبيها ﷺ، وكان من أكثر الناس نظرًا في كتاب الله، وهو جامع

المصحف، ومات والمصحف بين يديه.

الثامن-وهو أقواها-: أنه لم ينزع عن مسلكه في الردود حتىٰ وهو في السجن، بل إنه أَكْثَرَ في التصنيف في مسألة الزيارة التي حُبِسَ بسببها مع أنها مسألة فقهية، فما بالك بمسائل العقيدة، حتىٰ إنهم ضاقوا به فمنعوا منه الورق والمداد كما هو معروف، وهذا قد وقع في آخر عمره، فتلك الردود في آخر عمره لا تدخل يقينًا فيما رجع عنه أو ندم عليه، ومن المعلوم أن مذهب العالم هو ما مات عليه، هذا علىٰ فرض أن ما نقله عنه ابن رشيق يفيد مخالفة هذا المذهب.



المَسْأَلَةُ الثَّانِيَة عَشْرَة

إنكارهم عليه

اشتغاله بالفلسفة والمنطق والكلام

قال الإمام الذهبي رَحِمَهُ اللَّهُ: **«وطوائف من أئمة أهل الحديث وحفاظهم وفقهائهم كانوا يحبون الشَّيخ ويعظمونه، ولم يكونوا يحبون له التوغل مع أهل الكلام ولا الفلاسفة، كما هو طريق أئمة أهل الحديث المتقدمين، كالشافعي وأحمد وإسحاق وأَبي عبيد»**[1].

هذه المسألة ذات صلة بما جاء في المسألة السابقة في الرد علىٰ الصفدي، وإن كان في كل منهما نوع اختصاص، فهناك كان الاعتراض متوجهًا إلىٰ إكثاره من الرد علىٰ المتكلمين وغيرهم ونقض شبهاتهم العقلية والذوقية، وأما هنا فالاعتراض إنما هو منصرف في أكثره إلىٰ خوضه في المادة الفلسفية والكلامية نفسها، وقد جعلت المسألتين متجاورتين لجبر كل منهما بالأخرىٰ.

✍ أما الجواب على هذا الاعتراض فنلخصه في البحث التالي:

الأصل في علم الكلام الذم والبطلان والفساد كما هو معلوم، وكذلك الفلسفة والمنطق، وذلك لا يرجع إلىٰ موضوع علم الكلام ومقصوده، فإن غايته في الأصل صحيحة، وهي إثبات العقيدة الإسلامية والدفاع عنها بالبراهين العقلية، فهو مُتَوَجِّه في الأصل إلىٰ غير المسلمين، وللمعارضين للعقيدة الصحيحة من الفرق الضالة، وإنما الفساد وقع في مادته ومضمونه، فقد انحرف عن غايته في وقت مبكر جدًّا بسبب جهل أصحابه بالكتاب والسنة واعتقادهم الفاسد أن نصوصهما لا تتضمن دلائل عقلية وإثباتات برهانية، ثم مضوا في انحرافاتهم وتعددت طرائقهم كلٌّ علىٰ شاكلته مختصًا بلون من الزيغ والانحراف، وانتهىٰ كل فريق إلىٰ مناقضة العقيدة السلفية التي يُفْتَرَض أنهم ما انتهضوا إلا لتقريرها، ثم إنهم انحرفوا ليس في مقرراتهم العَقَدية فحسب، بل إن مسالكهم العقلية

---

(١) «الجامع في سيرة شيخ الإسلام» (ص٦٠٣) نقلًا عن «المنهج الأحمد في ذكر أصحاب الإمام أحمد».

وقواعدهم البرهانية انطوت علىٰ خلل كبير من التناقض العقلي ومخالفة بدائة العقول.

وقد عاثت الفلسفة اليونانية فسادًا في بلاد الإسلام بعد أن تُرْجِمت كتب اليونان في عهد الخليفة المأمون، وأحسنَ الظنَّ بها بعضُ مَنْ قَلَّتْ بضاعته من علوم الدين، وسعىٰ بعضهم إلىٰ التوفيق بينها وبين الشريعة الإسلامية كابن رشد، وانتقدها الغزالي في «تهافت الفلاسفة» ولكنه لم يسلم من آثارها حتىٰ قال تلميذه أبو بكر ابن العربي: «شيخنا أبو حامد بلع الفلاسفة وأراد أن يتقيأهم فما استطاع».

ثم إن الفلسفة امتزجت عند المتأخرين بالكلام المبتدع، ثم التقىٰ كلاهما بالتصوف الضال، فكان هذا الثالوث الذي أفسد حال الأمة علمًا وعملًا، وظن أكثر الخلق أن كتب الكلام الفلسفي هي مراجع العقيدة الإسلامية وأن كتب الصوفية ومجالسهم البدعية هي طريق التزكية الإيمانية، وأصبح طريق السلف والموروث النبوي في العقيدة والعبادة غريبًا مهجورًا في معظم بلاد الإسلام.

ولما كان الأمر كذلك كان الإكبار والثناء العظيم لا اللوم المرسل بلا دليل هو الأولىٰ برجل قام وحده يهدم هذه الأركان الفاسدة علىٰ تعدد مشاربها وتمدد مساربها في ديار الإسلام، حتىٰ زلزل الأرض من تحتها، وبَيَّنَ أن ما معهم مما فُتِنَ به الخلق ليس هو الدين المنزَّل، وإنما بعضه من الدين المبدَّل وبعضه من الدين المؤوَّل الذي لم ينزله الله علىٰ رسوله ﷺ، ثم ما زال يضربها بسلاح من جنس سلاحها حتىٰ تهاوت، وقام من ذلك وما ناله جرح واحد ولا فرَّط في أقل القليل من الدين المنزَّل، بل كان أنقىٰ الناس معتقدًا وأسلمهم دينًا.

وكان حاصل تلك المعارك المظفرة أَنْ هَدَمَ الكلام والفلسفة والتصوف المبتدع، واستخرج عوضًا من ذلك دعائم المنهج القرآني في البرهنة العقلية وأصول الطريقة النبوية في المعاملة القلبية(١).

---

(١) وقد بينت في هذا الكتاب رسوخ قدم هذا الإمام في المعارف القلبية خلافًا لما أشيع عنه من قسوة وخشونة، وذلك في فصل كامل من فصول هذه الترجمة، وفي قسم كامل من أقسام الجواهر، حيث أوردت مادة نفيسة من كلامه في الرقائق ودقائق أحوال القلوب وهي التي فرَّع عليها تلميذه المبارك الإمام ابن القيم =

وإذ لم يحق اللوم علىٰ شيخ الإسلام فإن اللوم يحق علىٰ من لامه بغير حق، وغَفَلَ عن تلك الأمراض العامة التي نَفَذَت إلىٰ عقائد المسلمين، وذهب ينهىٰ الطبيب عن معالجة المرضىٰ ويخلط بين ما نهىٰ عنه السلف من الخوض في الكلام المذموم وبين ما قاموا به فعلًا من مناظرة المتكلمين والرد عليهم ومناظرتهم عند ورود الحاجة.

ولو لم يكن فيما صنعه شيخ الإسلام إلا هتك حرمة المتكلمين والفلاسفة وكشف ما عندهم من الاضطراب والتناقض والقصور والتمويه والإيهام والتهويل - لَكَفَىٰ، فإن الناس ما فتئوا يعظمون الفلاسفة وأهل الكلام، ولا يتجاسرون علىٰ منازلتهم مع أنهم ينقضون الإسلام وينخرون في قواعد الملة، فكشف شيخ الإسلام ستورهم المُرْخاة التي نسجوها بينهم وبين الناس بعباراتهم الفخمة الموهِمة، وبَيَّنَ في طَيِّ ذلك حقيقة جليلة وهي أن غموض الدليل ودقته وخفاءه ليس علامة علىٰ صحته، والعكس، فقد يكون الدليل السهل القريب أقوىٰ حُجِّيَّةً وأعظم برهنةً من دليلٍ كثير المقدمات دقيقِ العبارات لكنه يفتقر إلىٰ القوة الدلالية والإقناعية لكون بعض مقدماته لا يُفضي إلىٰ بعض، وقد بين رَحِمَهُ اللَّهُ أن كثيرًا مما عند المتكلمين والفلاسفة تَلَقَّاه كثير من الناس بالقبول لعجزهم عن تصوره مع اعتقادهم أن هاتين الطائفتين هم أهل النظر العقلي البدهاني.

ولو لم يكن في جولات شيخ الإسلام معهم إلا كشف فساد تصوراتهم ونزع الحشمة الكاذبة عنهم بعد أن تسلطوا علىٰ دين الله وناقضوا طريقة المرسلين صلوات الله وسلامه عليهم - لكفاه، كيف وقد هدم عروشهم، وفَلَّ أركانهم، وفَرَّقهم شَذَرَ مَذَرَ، ورَدَّهم في أقماع السمسم كما قال الإمام ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ، ورد الاعتبار لأهل السنة ومَكَّنهم من المبتدعة المتكلمين والفلاسفة المارقين، وفي هذا يقول ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ:

كَانَتْ نَوَاصِينَا بِأَيْدِيهِم فَمَا ... مِنَّا لَهُمْ إِلَّا أَسِيرٌ عَانِ

فَغَدَتْ نَوَاصِيهِمْ بِأَيْدِينَا فَمَا ... يَلْقَوْنَنَا إِلَّا بِحَبْلِ أَمَانِ

=

الذي أغنت مؤلفاته علم السلوك عن جُلّ أو كل كتب التصوف، وإن المتأمل في الموضعين المشار إليهما ليشهد بأن ما بسطه الإمام ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ إنما قَبَسَه من مشكاة شيخه قدَّس الله أرواحهما.

تنبيه مهم: بَحَثَ شيخ الإسلام بتفصيلٍ مسألة الرد علىٰ المبتدعة ومحاجَّتهم بالبراهين العقلية، وقد أوردت طَرَفًا مهمًّا من ذلك في المسألة السابقة بما يُغْني عن تكراره، وهو مهم جدًّا في مسألتنا هذه كما هو مهم هناك.

لقد كان صنيع شيخ الإسلام هذا هو من أسباب إمامته في الدين، فقد أبصر الغايات البعيدة لفعله حيث تجاذبته أدلة الحظر وأدلة الوجوب، فلحظ بقوة فقهه ونور بصيرته رجحان القياس الخفي علىٰ القياس الجلي، وأن الصورة المتنازع فيها لا يشملها الحظر لاختلاف المناط، وكان مثله في ذلك كمثل الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ الذي جادل أهل الأهواء بالأدلة العقلية لوجود المُقْتَضِي وانتفاء المانع وحصول المصلحة وانتفاء المفسدة، فناظر أهل الكلام علىٰ رغم أنه من أشد الناس ذمًّا للكلام نفسه، ولكنه جادلهم بالحق ليدحض باطلهم، فإن الحق إن لم يَدْحَض الباطل أوشك أن يدحضه الباطل، ولو كان علىٰ أهل الحق جميعًا أن يُخَلُّوا بين أهل الباطل وباطلهم لما قال سبحانه: ﴿بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ﴾ [الأنبياء: ١٨].

لذا فلا وجه للقول بأن الإمام أحمد لم يكن يرد علىٰ أهل الكلام بالحجاج العقلي، فقد أثبت شيخ الإسلام عدم صحة هذا القول(١).

والحق أن ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ كان أرشد من مخالفيه في هذا السبيل، فهو لم يقتصر علىٰ النهي المجمل عن الفلسفة والمنطق والكلام، فإن كثيرًا من العلماء يظن أن كل باطل يكفي أن تذمه إجمالًا دون أن تفنده من كل وجه، وإنما يصح ذلك إذا لم يكن الباطل قد انتشر بين الناس وزيَّنه لهم الشيطان والتبس علىٰ أكثر العامة بل وكثير من الخاصة، فكان لا بد من الرد المفصل المبين حتىٰ ينكشف زيفه ويتبين قبحه عند من ظنوه حقًّا ورأوه حَسَنًا، وقد سبق أن ذكرنا في المسألة السابقة أن شيخ الإسلام قد تدارك غيرَ واحد من العلماء وَرَدَّه عن ضلالات أهل الكلام بما فيهم الإمام ابن القيم نفسه كما ذكرناه في المسألة السابقة.

---

(١) وقد بين شيخ الإسلام أن هذا هو موقف الإمام أحمد من النظر العقلي في أكثر من موضع من كتبه انظر منها: «درء تعارض العقل والنقل» (٧/ ١٤٧-١٥٦)، و«بيان تلبيس الجهمية» (٢/ ٥٣٤-٣٥٨)، ورد علىٰ من نسب إليه النهي عن الاحتجاج العقلي في أصول الدين، وقد جاء ذلك تحديدًا في «الدرر» (٧/ ١٥٣).

فإذا ذاع الباطل، وصُنِّفَتْ فيه الكتب، وعُقِدَتْ له الدروس، وبُسطت مسائله ودلائله، وعلا ذكره - فحينئذ لا يقال: إن الرد عليه إذاعة له، إذ هو بالفعل قد ذاع، وإنما يكون الرد هنا إذاعة للحق الذي أصبح مطموسًا أو كاد، ونيلًا من الباطل الذي شاع بين العباد، ولا سبيل إلىٰ هدمه إلا بتفتيت أركانه وتزييف حججه بتفصيل، حتىٰ يُسْتَأْصَل الداء الدفين ويظهر تهافته ببدائه العقول، وإذا كان من المعلوم أن الكلام والمنطق والفلسفة قد غلبت علىٰ كثير من كتب العلم وامتزجت في علوم كثيرة خاصة المنطق والكلام - فهل يقال: إن من يحتج علىٰ بطلانها وبطلان ما تفرَّع عنها جملة وتفصيلًا أنه يُشِيع باطلًا.

ولا ريب أن الحكم يختلف هنا عما لو كان أهل السنة ظاهرين وأهل البدع مقموعين، فهنا يكون إعلان الرد عليهم والتصنيف في ذلك نوعًا من إشاعة شبهاتهم بين الناس، وهذا هو الموضع الذي أمسك فيه السلف عن الخوض في مجادلتهم، ولهذا ضرب عمر رضي الله عنه صَبِيغَ بن عِسْل؛ لأن هذا هو المصلحة لئلا تنتشر الشبهة ويتجرأ الناس علىٰ الدين.

ولهذا قال شيخ الإسلام: «فإن الحق إذا كان ظاهرًا قد عرفه المسلمون وأراد بعض المبتدعة أن يدعو إلىٰ بدعته فإنه يجب منعه من ذلك»[1]، وإن لم يَمْنَع ذلك من جدالهم عند الحاجة كما جادل ابن عباس الخوارج حين أرسله علي رضي الله عنه، وأما إذا انتشر الباطل حتىٰ ظنه الناس حقًّا كما ابتلي بذلك الإمام أحمد رحمه الله فإن دحض شبهات المبطلين بالحجج الصحيحة الدامغة هو من أعظم الجهاد في سبيل الله، وهو ما فعله الإمام أحمد رحمه الله لما ابْتُلِيَ بما لم يُبْتَلَ به مَنْ قَبْلَه، قال شيخ الإسلام رحمه الله:

«وأحمد أشهر وأكثر كلامًا في أصول الدين بالأدلة القطعية: نَقْلِها وعَقْلِها من سائر الأئمة، لأنه ابتلي بمخالفي السنة فاحتاج إلىٰ ذلك، والموجود في كلامه من الاحتجاج بالأدلة العقلية علىٰ ما يوافق السنة لم يوجد مثله في كلام سائر الأئمة»[2].

وهنا شرط مهم إضافة لما سبق، وهو ألّا ينتصب للمجادلات العقلية إلا أصحاب مؤهّلات خاصة من الرسوخ في العلم، ونفوذ البصيرة، والمعرفة التامة بسبيل أهل الباطل،

---

(١) «درء تعارض العقل والنقل» (٧/ ١٧٢).

(٢) «المصدر نفسه» (٧/ ١٥٤).

والقدرة علىٰ رد شبهاتهم، حتىٰ لا يكون سببًا لعلوِّهم علىٰ أهل الحق، فقد يقع المرء في حبائل الشر الذي يسعىٰ في إزالته، وهو ما وقع للغزالي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كل من المنطق والفلسفة، فإن خوض المنازلات العقلية كخوض المنازلات الحربية لا يجوز أن يتصدر لها إلا أهل الكفاية والتمرس، ولا يكفي مجرد الرغبة أو الغيرة علىٰ الدين، لأن هذا نوع من الحرب فإما أن تَغْلِب أو تُغْلَب، وفي هذا يقول ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

«فكل من لم يناظر أهل الإلحاد والبدع مناظرة تقطع دابرهم لم يكن أعطىٰ الإسلام حقه، ولا وَفَّىٰ بموجب العلم والإيمان، ولا حصل بكلامه شفاء الصدور وطمأنينة النفوس، ولا أفاد كلامُه العلمَ واليقين»[١].

وبهذا ينحلُّ الإشكال، ويقع التفصيل بين: حالة لا يصح فيها الخوض في تلك العلوم، وحالة يحسن أو يجب ذلك بحسب الضرر الواقع علىٰ المسلمين والحاجة إلىٰ إزالته، وبحسب وجود أهل الكفاية الذين يقدرون علىٰ رفع هذا الضرر.

والواقع الذي لا يمكن إنكاره أن شيخ الإسلام كان من أعظم أهل الكفاية في هذا الباب، فقد تسلح بأسلحة باترة وتَدَرَّع بدروع سابغة من العلم والفهم وقوة البرهان واليقين، فكان يَنَال من أهل الباطل ولا ينالونه، ويغلبهم ولا يغلبونه، بعون الله تعالىٰ وحفظه وتوفيقه، وقد كان عصره من أحوج العصور إلىٰ التصدي لمقولات أهل البدع والضلال لمن قدر علىٰ ذلك، وقد كانت منازلاته لطوائف أهل البدع في غاية النفع والبركة كما هو متحقق وثابت، فلا خلاف أن الله قد هدم به معاقل تلك الطوائف الضالة كما فصَّلناه[٢]، فكيف بعد هذا كله يقال: إنه خاض في علوم مذمومة؟!

فهل خاض فيها ابتداءً؟ وهل طلبها لذاتها، أم أنه اضطر إلىٰ ذلك اضطرارًا لمَّا رأىٰ الباطل مبثوثًا في الخلق، مرفوعةً أعلامه، مُعَظَّمَةً أئمتُه؟ وإنما الذي دعاه إلىٰ ذلك واجبُ الوقت، ومصلحة المسلمين، والدفع عن حياض العقيدة والشريعة التي غُزِيَتْ من جميع ثغورها، فإن لم تكن المصابيح لإزالة الظلمة فمتىٰ يحتاج إلىٰ أنوار العلم؟! وإذا لم يكن

---

(١) «المصدر نفسه» (١/ ٣٥٧).

(٢) ولعظم آثاره في هذا الباب فقد عقدت فصلًا كاملًا لرده علىٰ المبتدعين.

عمل الطبيب في الأبدان المريضة والأعضاء الفاسدة فهل عليه أن يداوي الأصحاء؟! وهل يعقل أن يُنْكَر علىٰ الطبيب بأنه انشغل بالفاسد عن الصالح؟! فقد تبين مِنْ عمل المرسلين صلوات الله وسلامه عليهم ومِنْ فِعْل أئمة الهدىٰ المقتدين بهم أن العلم ليس غذاءً فحسب وإنما هو دواء للمرضىٰ كما هو غذاءٌ للمعافَيْن، فالذين يعرضون أنفسهم للمخاطر بعلاج الشبهات ومداواة العلل العقلية والقلبية إضافة إلىٰ بث الحقائق العلمية هم أكمل وأعظم أثرًا في الأمة ممن آثر السلامة واقتصر مادة العلم وحدها دون أن يدفع عن الناس الشبهات الواقعة أو يحصنهم من الشبهات المتوقَّعة.

ومن المعلوم أن القرآن لم يقتصر علىٰ الذم المطلق لضلالات أهل الكتاب والمشركين، بل عَرَضَ مقالاتهم وبَيَّنَ بطلانها بالبرهان العقلي الساطع، فهل كان هذا إشاعة لباطل غير شائع أم هدمًا لباطل مشتهر بالفعل.

والعجب أن كثيرًا من علماء الدين في عصرنا أهمل الرد علىٰ العلمانيين والليبراليين والاشتراكيين وغيرهم من أصحاب الفكر الفاسد المضاد للعقائد الإسلامية، وذلك رغم شيوع مذاهبهم واستلابها لقلوب الشباب المسلم عبر المناهج الدراسية الوافدة والروافد الثقافية الفاسدة، حتىٰ شاعت موجات من الإلحاد والتحلل والاستخفاف بشرائع الإسلام، وكانت فتنة أشد من كثير من أنواع الشرك الوثني، وقد بلغ شؤم هذه الأفكار الوافدة إلىٰ ازدراء كثيرٍ منهم لدينه وحَطِّه من تاريخ أمته واعتراضه علىٰ كثير من أحكام الشريعة وانتقاصه للصحابة رضي الله عنهم، وغير ذلك مما جعل كثيرًا منهم ينسلخ من حقيقة الإسلام وهو يحسب نفسه من المسلمين، ويعدون أنفسهم من المثقفين المتنورين، بينما هم في ظلماتهم يعمهون.

وقد ذكرت في المسألة السابقة أن شيخ الإسلام قد أصَّل لمسلكه هذا تأصيلًا محكمًا من الكتاب والسنة وبيَّن أنه لا يخرج عن طريق السلف وأنه من أعظم الجهاد، وله في ذلك بحوث مطولة أوردتها في كتابي «فصول في أصول الفقه» وأرىٰ ألا أُخْلِيَ الجواب هنا من بعض ما قاله في هذا الباب لتضمنه تأصيلات مهمة في هاتين المسألتين، وهو قليل من كثير، وهاك نصوصًا مهمة تتضمن تلك التأصيلات:

- «فقد أوجبَ الله تعالىٰ علىٰ المؤمنين الإيمانَ بالرسول والجهادَ معه، ومِن الإيمان به: تصديقُه في كل ما أخبر به، ومن الجهاد معه: دفعُ كلِّ مَنْ عَارَضَ ما جاء به وأَلْحَدَ في أسماء الله وآياته» (درء ١/ ٢٧٣).

- «والمُبْطِلون يعارضون نصوصَ الكتاب والسنة بأقوالهم، فإنَّ بيان فسادها أحد رُكْنَيْ الحق وأحدُ المطلوبَيْن[1]، فإن هؤلاء لو تَركوا نصوص الأنبياء لَهَدَتْ وكَفَتْ ولكن صالوا عليها صَوْلَ المحاربين لله ولرسوله، فإذا دُفِعَ صيالهم وبُيِّنَ ضلالهم كان ذلك من أعظم الجهاد في سبيل الله» (درء ١/ ٥٩٢).

- «وَلَا رَيْبَ أَنَّ الْأَلْفَاظَ فِي الْمُخَاطَبَاتِ تَكُونُ بِحَسَبِ الْحَاجَاتِ، كَالسِّلَاحِ فِي الْمُحَارَبَاتِ، فَإِذَا كَانَ عَدُوُّ الْمُسْلِمِينَ -فِي تَحَصُّنِهِمْ وَتَسَلُّحِهِمْ- عَلَىٰ صِفَةٍ غَيْرِ الصِّفَةِ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهَا فَارِسُ وَالرُّومُ: كَانَ جِهَادُهُمْ بِحَسَبِ مَا تُوجِبُهُ الشَّرِيعَةُ الَّتِي مَبْنَاهَا عَلَىٰ تَحَرِّي مَا هُوَ لِلَّهِ أَطْوَعُ وَلِلْعَبْدِ أَنْفَعُ، وَهُوَ الْأَصْلَحُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، وَقَدْ يَكُونُ الْخَبِيرُ بِحُرُوبِهِمْ أَقْدَرَ عَلَىٰ حَرْبِهِمْ مِمَّنْ لَيْسَ كَذَلِكَ لا لِفَضْلِ قُوَّتِهِ وَشَجَاعَتِهِ وَلَكِنْ لِمُجَانَسَتِهِ لَهُمْ، كَمَا يَكُونُ الْأَعْجَمِيُّ الْمُتَشَبِّهُ بِالْعَرَبِ -وَهُمْ خِيَارُ الْعَجَمِ- أَعْلَمَ بِمُخَاطَبَةِ قَوْمِهِ الْأَعَاجِمِ مِن الْعَرَبِيِّ، وَكَمَا يَكُونُ الْعَرَبِيُّ الْمُتَشَبِّهُ بِالْعَجَمِ -وَهُمْ أَدْنَىٰ الْعَرَبِ- أَعْلَمَ بِمُخَاطَبَةِ الْعَرَبِ مِن الْعَجَمِيِّ» (مجموع الفتاوىٰ ٤/ ١٠٧).

- «فمما يَرْفع الله به الدرجاتِ كما رفعَ درجاتِ إبراهيم ويوسف عليهم[2] السلام أن يَحْتَجَّ عليهم بالحجج الدافعة لهم، وأن يُكَادوا كيدًا حسنًا لدفع كيدهم وعدوانهم علىٰ الإيمان وأهله، فلا يُمَكَّنون من القدح في الإيمان بما يُسَلِّمه لهم المؤمنون» (بيان تلبيس الجهمية ٢/ ٢٩٤).

---

(١) وذلك أن دعوة الحق لها مطلوبان: أحدهما: إزالة الباطل من الشرك والكفر والضلال والبدع والمعاصي والمنكرات، والمطلوب الثاني: هو غرس التوحيد والإيمان والسنن والطاعات والأخلاق الحسنة، ولا يتم الثاني إلا بالأول، ولهذا قال تعالىٰ: ﴿فَمَن يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ﴾ [البقرة: ٢٥٦]، ولهذا لم يأمر الله بإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة دون أن ينهىٰ عن ضدهما، ولم يَشْرع الأمر بالمعروف إلا وشرع النهي عن المنكر.

(٢) كذا بالمطبوع، والمناسب: (عليهما).

والحاصل أننا بعد كل ما تقدم في بحث هذه المسألة والتي قبلها، قد تبين لنا أن ما اعْتُرِضَ به علىٰ شيخ الإسلام لا وجه له ولا دليل عليه، بل هو من أَجَلِّ محامده ومن أعظم أسباب إمامته، فالإمام الذهبي نفسه صاحب هذا الاعتراض قد ذكر عن شيخ الإسلام أنه «صاحب معضلات المسلمين»[(١)]، وهو من أعظم ما وُصِفَ بها ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ووصفه الإمام الزاهد العارف عماد الدين الواسطي الذي كان أسنَّ منه (ت٧١١هـ) بأوصاف لا تَصْدُق إلا علىٰ آحاد الصديقين، فذكر أن الله قد رحم هذه الأمة بهذا الرجل الذي «فرق نفسه وهَمَّه في مصالح العالم، وإصلاح فسادهم، والقيام بمهماتهم وحوائجهم...»[(٢)].

ومقتضىٰ هذا الثناء العظيم أنه من الأئمة الكبار الذين يُرْجَع إليهم في المعضلات، وما كانت جهوده في هدم ما أسسه المتكلمون والفلاسفة وجهاده لطوائف أهل البدع علىٰ تنوعهم إلا لإزالة المعضلات عن المسلمين، فكان هذا من أخص خصائص الإمامة والربانية والصديقية، فهذا هو المحل الذي أنزله الله فيه من الدين، والحق أنه كان جديرًا بأن يقتدىٰ به فيما خاض فيه علىٰ النحو الصحيح الذي سلكه، لا أن يؤاخذ فيما سلكه، فليس هذا من آحاد المسائل التي يتناولها الخطأ والصواب، وإنما هو من الأصول الكبار التي هي إما هدىً وإما ضلال، وقد بينت ذلك في صدر المسألة السابقة.

وقد قام شيخ الإسلام في هذه المعضلات مقامًا عظيمًا شُبِّهَ بمقام الصديق الأكبر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، وفي هذا قال أبو حيان رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

قـام ابـن تيميـةٍ في نـصر شِـرْعتنا ... مقـام سَـيِّدِ تَـيْمٍ إذ عَـصَتْ مُـضَرُ

والمقصود بسيد تيم: أبو بكر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ حين حارب قبائل المرتدين، وكانت من أعظم معضلات المسلمين.

لقد كان حال شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ يشبه حال أبي بكر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ من وجهين، مع حفظ مقام أبي بكر وتقدمه علىٰ الأمة كلها عدا نبيها ﷺ:

---

(١) «العقود الدرية» لابن عبد الهادي (ص١٩).

(٢) «العقود» (٢١٠).

أحدهما: أنه كما وصفه الذهبي كان صاحب معضلات المسلمين في زمانه، فما من خَطْبٍ جلل إلا وقام فيه أحسن قيام حتىٰ انجلت الغمة.

والوجه الآخر: أن أبا بكر رضي الله عنه قد خالفه الأكثرون ثم تبين أنه أكملهم بصيرةً، وأرشدهم رأيًا، وأعرفهم بالحق، وأقدرهم علىٰ القيام به، وكذلك كان شيخ الإسلام رحمه الله فيما وقع له، فمن ذلك أنه:

- خولف في خوضه في حروب التتار بزعم أنهم مسلمون وتبين أن الحق معه.

- وخولف في قتال الشيعة الكسروانيين ثم ظهر أنه كان علىٰ الحق.

- وخولف في مسائل عقدية وفقهية وسلوكية، ثم ظهر أنه أولىٰ بالحق من خصومه برغم أنهم سجنوه.

- وكذلك نقول في مسألة الخوض في الكلام والفلسفة والمنطق والرد علىٰ طوائف أهل البدع: ظهر أيضًا أن الحق معه، بل إن كر الزمان وتعاقب القرون قد أبان عن أن عمله هذا كان من أعظم أعماله، ولعله يزيد في آثاره الباقية وتجدد نفعه عن جهاده للتتار، وحسبك أن ما صنفه في ذلك كان سببًا في غلبة أهل السنة في جل بلاد الإسلام كما بيناه في هذا الفصل.

ومما يبين أن شيخ الإسلام كان علىٰ بصيرة من أمره وبينة من دينه، وأنه كان يحتسب أعظم احتساب في نصرة الدين: أنه لم يكن يفرق بين مناظراته لأهل البدع والضلالات، ومنازلاته لجيوش التتار وغيرهم، إذ الكل عنده جهاد، ومن أبلغ ما يُعَبِّر عن ذلك رسالته التي أرسلها إلىٰ أصحابه وهو في السجن قبل وفاته بأشهر وكتب بعضها بالفحم لما أخرجوا من عنده الدواة والأقلام والكتب والأوراق، ومما جاء فيها:

«ونحن ولله الحمد علىٰ عظيم الجهاد في سبيله ... بل جهادنا في هذا مثل جهادنا يوم قازان، والجبلية، والجهمية، والاتحادية، وأمثال ذلك، وذلك من أعظم نعم الله علينا وعلىٰ الناس، ولكن أكثر الناس لا يعلمون»[1].

❁❁❁

---

(١) «العقود الدرية» (٢٤٤).

المَسْأَلَةُ الثَّالِثَة عَشْرَة

قول الشوكاني رَحِمَهُ اللَّهُ:

«والظاهر أَنَّه لو سَلِم مما عَرَضَ له من المحن المستغرقةِ لأكثر أيامه، المُكدِّرةِ لذهنه، المُشوِّشةِ لفهمه لكان له من المؤلَّفات والاجتهادات ما لم يكن لغيره»[1]

هذا القول قاله الشوكاني في ترجمته لشيخ الإسلام، وهو ينافي -بل يناقض- ثناءه علىٰ شيخ الإسلام حتىٰ ذكر أنه لم يأت بعد ابن حزم مثله (إلىٰ زمان الشوكاني)، أي في خلال ثمانمائة سنة، وهي المدة من وفاة ابن حزم إلىٰ وفاة الشوكاني، وبعض الجواب عن هذه الشبهة متضمن في المسألة رقم الحادية عشرة في الرد علىٰ الصفدي رَحِمَهُ اللَّهُ، خاصة قول الشوكاني: «المستغرقة لأيامه»، وإن كان الصفدي جعل ذلك بسبب ردوده والشوكاني جعله بسبب المحن التي خاض فيها، والرد هنا من وجوه:

أحدها: القول بأن المحن قد كدَّرت ذهنه وشوشت فهمه قول فيه تجنٍّ كبير ومخالفة للحقيقة مع تقديرنا للعلامة الشوكاني، إذ إن من يقرأ كتبه -أي كتاب كان- يجد من قوَّة الفهم والإفهام ودقة البيان وقوة الحفظ والاستحضار ما يدل علىٰ ما عليه من صفاء عقل ليس فيه كدر، وقد دُهِشَ أهل عصره من فرط ذكائه حتىٰ عُدَّ «من أذكياء العالم»، ونُحِيل هنا إلىٰ ما ذكرناه عن صفة ذكائه وقوة ذهنه حتىٰ لا نقع في التكرار[2]، والعجب أن صفاء العقل وحضور الذهن وقوة العارضة هي من أظهر صفات ابن تيمية التي لم يجحدها ألدُّ خصومه، وليست مما يخفىٰ علىٰ الإمام الشوكاني الذي أثنىٰ عليه في هذا الباب أعظم الثناء، ولهذا عددنا هذا القول سقطة من الشوكاني رَحِمَهُ اللَّهُ.

الثاني: أن محنًا عظيمة متوالية كالتي امْتُحِن بها شيخ الإسلام من شأنها أن تفعل هذا وأكثر منه ببعض الناس إن لم يحفظه الله، ولا يجوز هنا القياس ولا التعميم، لأمرين:

---

(١) «القول الطالع» للإمام الشوكاني رَحِمَهُ اللَّهُ (ص١٠٢).

(٢) انظر ما جاء في الفصل الخاص بأخلاقه وشمائله: الصفحات من (١٩-٢٤).

أحدهما: أن الناس في الواقع يتفاوتون قوةً وضعفًا في هذا الباب، **والثاني**: أنه قد ثبت واقعًا في حق شيخ الإسلام أن تلك المحن لم تشوش عقله ولا قلبه، بل كان ثابت القلب يقظ الذهن حتىٰ آخر عمره، حتىٰ إن خصومه لحدة ذهنه أخرجوا من عنده الأوراق والمداد لَمَّا كان ما يزال يكتب (وهو في السجن في قلب المحنة وإلىٰ آخر أيامه) في الرد عليهم بما يتلقفه أهل العلم بالخارج ويتداولونه، ولعل من أعظم أسباب حفظ الله له في هذا الأمر: كثرة الذكر وقوة اللجوء إلىٰ الله، فما زادته المحن إلا قوةَ قلبٍ وصفاءَ ذهنٍ.

فكأن الشوكاني رَحِمَهُ اللَّهُ قد بنىٰ كلامه علىٰ القياس والتقدير المحتمل بالنظر إلىٰ المسألة في نفسها وترك الواقع البيِّن من حال شيخ الإسلام نفسه! بل تغافل أو غفل عما يعرفه هو نفسه من حال شيخ الإسلام، وهذا لا يصح عذرًا لمن بلغ مقام الشوكاني في العلم والتحري، وخاصة أن كلامه يتضمن انتقاصًا لا يليق بمقام شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ، بل هو عكس الواقع من كل وجه، وخلاف ما قرره الشوكاني نفسه.

الثالث: أن الذهبي رَحِمَهُ اللَّهُ قد أخذ علىٰ ابن تيمية أمرًا هو عكس ما أخذه الشوكاني، حيث قال عنه: «**وأعان أعداءه علىٰ نفسه بدخوله في مسائل كبار لا تحتملها عقول أبناء زماننا ولا علومهم**»[1].

ولا حاجة بنا هنا إلىٰ التعليق علىٰ كلام الذهبي لأننا ناقشناه في موضعه، ولكننا نتساءل فقط: هل كانت محن الخصوم سببًا في تشويش ذهن الإمام ابن تيمية كما ذكر الشوكاني؟! أم أن ابن تيمية هو الذي كان سببًا في تشويش أذهانهم لَمَّا تكلم بما لا تحتمله عقولهم كما يرىٰ الذهبي؟! .. أم أن شيخ الإسلام قد حَيَّر الأكابر من أمثال الذهبي والشوكاني رحمهما الله؟!

الرابع: سبق في الجواب علىٰ كلام الصفدي رَحِمَهُ اللَّهُ أن قلت: إن النظر في آثار ابن تيمية العلمية يفضي إلىٰ الجزم بأن الرجل قد بورك له في عمره، حتىٰ إن انشغاله بالردود

---

(١) «تتمة المختصر» لابن الوردي بواسطة «الجامع في سيرة شيخ الإسلام» (ص٣٣٦)، وهذا القول يغلب علىٰ الظن أنه للذهبي ولو بشيء من التصرف، لأن ابن الوردي اختصر أكثر الترجمة من كلامه، وقد أورد ابن الوردي هذه العبارة في سياق كلام معروف أن الذهبي قاله في بعض كتبه.

والمناظرات لم يمنعه من تصنيف المصنفات التي قلَّ أن صنف أحد مثلها[١]، علىٰ أن ما اعتبره الشوكاني مأخذًا هو في الحقيقة مما يزيدنا عجبًا من تلك البركة، ويلفتنا إلىٰ جانب من أعظم جوانب النبوغ، بعكس ما يوحي كلام الشوكاني رَحِمَهُ اللَّهُ، إذ إنه لم يُشْغَل فقط بالردود علىٰ المبطلين، وإنما شُغِلَ أيضًا بمحنة استغرقت أيامه، فكيف لو زدنا جهاده بالسيف، وأمره بالمعروف ونهيه عن المنكر، وما كان عليه من الذكر والعبادة .. إن كلمة الشوكاني هذه إذا تأملناها إنما تؤدي إلىٰ الكشف عن خصلة من أجل خصال شيخ الإسلام، وهذا يؤكده الوجه التالي.

الخامس: المحنة إما أن تكون ابتلاء في الله أو غير ذلك، فإذا كانت في الله -وهو الظن بشيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ- فهي مما يرفع الله به الدرجات وتكون في حق صاحبها منحة وتعد من مناقبه، وقد ثبت في الصحيح أن رسول الله ﷺ قال: «**أَشَدُّ النَّاسِ بَلَاءً الْأَنْبِيَاءُ ثُمَّ الْأَمْثَلُ فَالْأَمْثَلُ، فَيُبْتَلَىٰ الرَّجُلُ عَلَىٰ حَسَبِ دِينِهِ، فَإِنْ كَانَ دِينُهُ صُلْبًا اشْتَدَّ بَلَاؤُهُ، وَإِنْ كَانَ فِي دِينِهِ رِقَّةٌ ابْتُلِيَ عَلَىٰ حَسَبِ دِينِهِ، فَمَا يَبْرَحُ الْبَلَاءُ بِالْعَبْدِ حَتَّىٰ يَتْرُكَهُ يَمْشِي عَلَىٰ الْأَرْضِ مَا عَلَيْهِ خَطِيئَةٌ...**»[٢] فكيف تصير المحمدة مأخذًا؟!

السادس: قوله: «لو سَلِمَ» يفيد امتناع الجواب الذي هو قوله: «لكان له من المؤلفات والاجتهادات...»، لأن «لو» تفيد امتناع الجواب لامتناع الشرط، وهنا نقول كما قلنا أيضًا في الجواب علىٰ الصفدي رَحِمَهُ اللَّهُ: ألم يكن له بالفعل من المؤلفات والاجتهادات ما لم يكن لغيره حتىٰ فاق في ذلك كمًّا وكيفًا كل من جاء بعده وكثيرًا ممن جاء قبله بشهادة الشوكاني نفسه، فأي مرتقىٰ في هذا الباب لم يبلغه الإمام؟!

السابع: من المعلوم أن المحنة ما زادت الإمام إلا رفعة كما حدث مع الإمام أحمد

---

(١) وقد تكلمنا عن مصنفاته وغزارتها وتنوعها، وأنه كان من أكثر الناس تصنيفًا مع الدقة والإتقان، انظر الفصل الثالث: «تصانيفه الباهرة».

(٢) أخرجه الترمذي (٢٣٩٨)، وابن ماجة (٤٠٢٣)، والدارمي (٢/ ٣٢٠)، وأحمد (١/ ١٧٢)، وابن حبان في «صحيحه» (٦٩٩٢)، والحاكم (١/ ٤٠)، وصححه الشيخ الألباني رَحِمَهُ اللَّهُ كما في «الصحيحة» (١٤٣).

رَحِمَهُ ٱللَّهُ، حيث نُصِرَت به السنة، وقُمِعَتْ به البدعة، وأقيمت به الحجة، وضرب الله به المثل لأئمة السنة المقتدىٰ بهم، فماذا فعل المستغرقون في التصنيف بجنب هذه الغايات العظام؟ وهل صُنِّفَت التصانيف وعُقِدَت مجالس العلم إلا لتصنع أئمة هداة إلىٰ الحق يقتدي بهم الخلق، إن العلماء حين ينعزلون عن واقع الحياة ونفع الخلق وتصحيح العقائد وإزالة البدع والمنكرات لا يكادون يختلفون عن أصحاب العزلة من العُبَّاد والمتصوفة، لأنهم يطفئون قناديلهم ويتركون عامة الناس في ظلمات الجهل والبدعة والخرافة.

وإذا أردت أن تعرف الفرق بين طريقة العلماء الربانيين من أمثال ابن تيمية والنووي وابن عبد السلام وطريقة من ذكرناهم من العلماء فانظر أي الطريقين أشبه بطريقة النبي ﷺ وصحابته الكرام رضوان الله عليهم، وهذا ميزان لا يجور أبدًا، وقد سبق تشبيه أبي حيان رَحِمَهُ ٱللَّهُ ابنَ تيمية بالصِّدِّيق في نصره للدين وقمعه للمضلين، وصدق في ذلك أبو حيان.

❁❁❁

المَسْأَلَةُ الرَّابِعَةَ عَشْرَةَ

دعواهم أنه أقرَّ لخصومه من الأشاعرة بأنه أشعري في الصفات ورجع عن قول السلف، وذلك عندما خاف على نفسه

جاء في «الدرر الكامنة» للحافظ ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ (توفي سنة ٨٥٢هـ) في ذكر ما وقع لشيخ الإسلام بعد أن شفع فيه الأمير مهنا وأخرجه من سجن القلعة في ٢٣ من ربيع الأول:

«.. وأُحْضِر إلىٰ القلعة، ووقع البحث مع بعض الفقهاء، فكُتِبَ عليه محضرٌ بأنه قال: أنا أَشعري، ثمَّ وجد خطه بما نَصُّهُ: (الذي أَعْتَقِدُ: أن القرآن مَعْنًىٰ قائمٌ بذات الله، وهو صفة من صفات ذاته القديمة، وهو غير مخلوق، وليس بحرفٍ ولا صوت وأن قوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ ليس علىٰ ظاهره، ولا أعلم كُنْهَ المراد به، بل لا يعلمه إلا الله، والقول في النزول كالقول في الاستواء). وكتبه أحمد بن تيمية، ثم أَشْهدوا عليه أنه تاب مما ينافي ذلك مختارًا، وذلك في خامس عشر من ربيع الأول سنة (٧٠٧هـ)، «وشهد عليه بذلك جمع جَمٌّ من العلماء وغيرهم»[(١)].

وهذا الذي أورده ابن حجر قريب في اللفظ مما أورده ابن المعلم (ت٧٢٥هـ)[(٢)] والنويري (ت٧٣٣هـ) المعاصِرَيْن لشيخ الإسلام، قال النويري: «انتهىٰ المجلس بعد أن جرت فيه مباحث ليرجع عن اعتقاده في ذلك، إلىٰ أن قال بحضرة شهود: أنا أشعري، ورفع كتاب الأشعرية علىٰ رأسه، وأُشْهِدَ عليه بما كتب خطًّا، وصورته...» ثم ذكر نحو ما ذكره ابن حجر والتاريخ نفسه، وأن هذا المحضر شهد عليه جماعة من الأعيان المُفْتِين والعدول، وأنه عُقد له مجلس آخر بعد أن أُفرج عنه، وذلك بالمدرسة الصالحية في (١٦) من ربيع الآخر، وأنه كتب فيه نحو ما تقدم ووقع الإشهاد عليه أيضًا»[(٣)].

---

(١) «الدرر الكامنة» بواسطة «الجامع في سيرة شيخ الإسلام» (ص٥٣٦-٥٣٧).

(٢) وذلك في كتابه: «نجم المهتدي ورجم المعتدي» نسخة باريس رقم ٦٣٨ كما جاء في مقدمة الطبعة الثانية لكتاب «الجامع في سيرة شيخ الإسلام».

(٣) «نهاية الأرب» بواسطة «الجامع لسيرة شيخ الإسلام» (ص١٨١).

وقد جاء عند ابن رجب رَحِمَهُ اللَّهُ: «**وذكر الذهبي والبرزالي وغيرهما: أن الشيخ كتب لهم بخطه مجملاً من القول وألفاظًا فيها بعضُ ما فيها لَمَّا خاف وهُدِّد بالقتل**»[١].

وقد يُظَنُّ أن «الألفاظ» التي أشار إليها ابن رجب في روايته هي التي فصَّلها النويري وأوردها ابن حجر فيما نقلناه عنه هنا.

والحق أن النظر الصحيح يُفْضي إلىٰ نقض هذا الكلام الذي نعده محض افتراء، وهو جدير بتحقيق دقيق، إذ هو مما يخل بإمامة الرجل؛ لأن ما يُقْبَل من عامة أهل الفضل لا يقبل من أئمة الهدىٰ ورءوس الأمة، كما فعل الإمام أحمد في المحنة حين ثبت علىٰ العزيمة ولم يستحل لنفسه الأخذ بالرخصة لأنه كلام سَيُتَّخَذُ عقيدة، ولعل هذا هو مقصودُ مَنْ وضعوا تلك الورقة، وهو أن يسقطوا هذا الإمام الجليل، أو يشيعوا عقائدهم الباطلة علىٰ لسانه كذبًا وزورًا.

ونرىٰ بادئ ذي بدء أن ما ذكره ابن رجب عن الذهبي والبرزالي وغيرهما لا يخرج عن واحد من احتمالين لا ثالث لهما:

أحدهما: أن يكون قد وقع لهم كتاب مُزَوَّر عليه فظنوه كتابه، وقد ثبت أن خصومه قد زَوَّرُوا عليه قبل ذلك وبعده[٢].

والاحتمال الآخر: أن يكون بالفعل قد قال لهم مجملًا من القول علىٰ سبيل التعريض وتأليف قلوبهم وليس علىٰ سبيل التفصيل والجزم الذي جاء عند النويري، وهو ما يحط بشأنه أبلغ الحط، ولا يليق بمن هو دونه فكيف برأس من رءوس الإسلام عزيز النظير؟!

ولنا علىٰ ما ذهبنا إليه أدلة كثيرة يكفي بعضها لإبطال ما أورده النويري ونَقَلَه ابنُ حجر

---

(١) «الذيل علىٰ طبقات الحنابلة» لابن رجب، بواسطة «سيرة شيخ الإسلام» (٤٧٦-٤٧٧).

(٢) ذكر الإمام ابن كثير رَحِمَهُ اللَّهُ في أنه في حوادث سنة (٧٠٢هـ) وقع بيد نائب السلطنة كتاب بتوقيع ابن تيمية يتضمن مناصحته للتتار وسعيه في تولية قبجق علىٰ الشام، ثم تبين أنه مُفْتَعَل، وقُبِضَ علىٰ الرجلين الذين زوراه ووُجِدَ معهما مسودة الكتاب، وعُزِّرا تعزيرًا شديدًا، وقُطِعَت يد الكاتب، وقد حُرِّف أيضًا كلامه في مسألة الزيارة كما قررناه في موضعه، وانظر ما ذكره ابن كثير في ذلك في حوادث سنة ٧٢٦هـ وهناك وقائع أخرىٰ ثابتة تراجع في سيرته.

فكيف بكلها:

أحدها: أن ابن رجب ذكر أنه كتب لهم بخطه «مجملًا من القول»، ومصطلح «المجمل» يباين «المفصل»، وما أورده النويري مُفَصَّل غير مجمل، وبهذا لا تعد رواية ابن رجب مؤيدة لرواية النويري، بل هي أقرب إلىٰ معارضتها.

الثاني: أن المجمل يحتمل وجوهًا بخلاف المفصل، وهو ما يناسب مقام المداراة، والخروج من تبعة موافقتهم دون أن يعطيهم ما يريدون.

الثالث: أن الذهبي والبرزالي لم يذكرا هما ولا غيرهما من المحققين الأثبات مضمونًا مفصلًا للورقة المذكورة، والأرجح أن ذلك لأنها بالفعل لا تزيد علىٰ كلام مجمل غير مفصل وغير قطعي الدلالة.

الرابع: أن الكتاب المذكور غير مسند ولا موثق عن إمام معتبر فضلًا عن كونه غير مشتهر برغم ما ورد فيه من أنه شهد عليه جمع جمٌّ من العلماء، فلماذا لم يذكره من معاصريه إلا الرجل والرجلان بينما لم يورده المحققون من أمثال الذهبي والبرزالي وابن كثير وغيرهم، فإن قيل إن هؤلاء موالون له فلماذا لم يحتفِ خصومه بهذا الكتاب الذي لو ثبت لكان ضربة قاصمة لابن تيمية بفرض ثبوته، ولكان من أعظم الشنائع التي يشهرونها عليه وهم الذين لم يَدَعُوا مُمْكِنًا ولا غيرَ مُمْكِنٍ من الطعن عليه إلا وسلكوه؟! وقد خاضوا في عرضه بأدنىٰ شبهة وأضعف احتمال فكيف بخبر يزعم راويه أنه شهد عليه جمع من «الأعيان المفتين والعدول» بعبارة النويري؟!

الخامس: الثابت المشهور برواية الثقات أن ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ حين رضي بالخروج من السجن بشروط إنما فعل ذلك جبرًا لقلوب أصحابه ولم يذكر ما هي تلك الشروط، فكيف يَجْبُرُ قلوب أصحابه بهدم معتقده في الصفات وهو يعلم مواقع قوله وأثره في الناس، فهو إمام متَّبع وإن جحد ذلك من جحده؟! وهل اختار السجن إلا من أجل تلك العقيدة؟!

السادس: لا يُتَصَوَّر عقلًا ولا عادة وخاصة في حق رجل قوي الشكيمة مثل ابن تيمية أن يتحول من الإباء التام إلىٰ الإذعان المهين، فإن القصة كما أوردها ابن حجر نفسه قد ورد فيها أنه امتنع أن يجيبهم إلىٰ ما شرطوه من الرجوع عن بعض العقيدة وهو في السجن حتىٰ

أرسلوا إليه ست مرات، مع أن الذي دعا إلىٰ ذلك كان الأمير سلار نفسه، ثم انصرفوا بعد أن يئسوا منه، فكيف يعطيهم الدنية وهو حر طليق يجالسهم مجالسة الند للندِّ؟!

ثم إن هذا لا يتفق مع ثباته المعهود عنه في المواقف الثقال، وقوة قلبه التي ضُرِبَ بها الأمثال، فقد وقف موقف الموت في غير موطن، كما حدث في مجابهته للطاغية قازان، واختياره مواضع الخطر في قتاله للتتار، وتقحمه المصاعب نصرةً للدين، وتثبيت الله له في كل ذلك، فكيف يخضع لخصومه في أمر عظيم كهذا ويُفَرِّط في معتقده وهو القائل: «إن قتلوني فقتلي شهادة».

السابع: أن هذه الورقة قد كُتِبَتْ بعد حبسه الأول الذي حبسه فيه ابن مخلوف في مسألة الصفات، بينما ورد أن خصومه قد طلبوا منه في حبسه الثاني الذي وقع بعد ذلك بنحو ستة أشهر أن يكتب لهم بخطه في الرجوع عن مسألة العرش ومسألة القرآن، قال الشيخ أحمد الغاياني:

«فلما أخبره بذلك المشايخ التدامرة قالوا: يا سيدي قد حَمَّلونا كلامًا نقوله لك: وحلّفونا أنه ما يَطَّلع عليه غيرنا: أن تنزل لهم عن مسألة العرش ومسألة القرآن ونأخذ خطَّك بذلك، نوقف عليه السلطان ونقول له: هذا الذي حبسنا ابن تيمية عليه قد رجع عنه، ونقطع نحن الورقة، فقال لهم: تدعونني أن أكتب بخطي أنه ليس فوق العرش إله يعبد، ولا في المصاحف قرآن، ولا لله في الأرض كلام؟! ودق بعمامته الأرض، وقام واقفا ورفع برأسه إلىٰ السماء، وقال: اللهم إني أشهدك علىٰ أنهم يدعونني أن أكفر بك وبكتبك ورسلك، وأن هذا الشيء ما أعمله، اللهم أنزل بهم بأسك الذي لا ترده عن القوم المجرمين، والله لَتُقْلَبَنَّ دولة بيبرس أسفلها أعلاها، ويكون أعزُّ مَنْ فيها أذلَّ مَنْ فيها، ولَيَنْتَقِمَنَّ الله من الكبير والصغير، وكم أَجِد عليهم وما أدعوا عليهم»[(١)].

---

(١) «فصل فيما قام به ابن تيمية وتفرد به وذلك في تكسير الأحجار» للشيخ إبراهيم بن أحمد الغاياني نقلًا عن «الجامع في سيرة شيخ الإسلام» (ص١٤٧)، و«بيبرس» المذكور ليس هو الظاهر بيبرس المشهور، وإنما هو بيبرس الجاشنكير الذي اغتصب الحكم من محمد بن قلاوون، وهذه القصة من كرامات شيخ الإسلام، فقد أجاب الله دعاء شيخ الإسلام، وانقلبت دولة بيبرس وعاد محمد بن قلاوون إلىٰ عرش السلطنة، وقد حكىٰ الشيخ الغاياني هذا بتفصيل في الموضع المذكور.

هذا الموقف يدل علىٰ شيئين:

أحدهما: أنه لم يسبق لهم منه كتاب بهذا المعنىٰ وإلا ما طلبوا ذلك، إذ يكفيهم ما معهم لو كان!

الآخر: أنهم لو طلبوا منه ذلك من قبل لكان جوابه بهذه القوة أو أشد، إذ إنه في الأولىٰ كان قد خرج من السجن وفي هذه كان محبوسًا.

الثامن: من المعروف أنه بعد خروجه من السجن عاد إلىٰ نشر معتقده السلفي الذي يضاد ما ادُّعي أنه كتبه لمخالفيه، فلماذا لم يحاجه خصومه بما كتبه أو يحاكموه بمقتضاه، وهو مما يبطل وجود تلك الورقة من الأساس.

التاسع: أن الذهبي وهو ممن نقل عنه ابن رجب أنه كتب لهم كلامًا مجملًا هو الذي وصف ابن تيمية بأنه لم يكن يداهن خصومه أو يلاطفهم، قال: «.. حتىٰ قام عليه خلق من علماء مصر والشام قيامًا لا مزيد عليه... وهو ثابت لا يداهن ولا يحابي..»، وقال في موضع آخر: «وكان قوَّالاً بالحق، نهاءً عن المنكر، لا تأخذه في الله لومة لائم، ذا سطوة وإقدام، وعدم مداراة الأغيار»[1].

فلو أن الإمام الذهبي وقف علىٰ مثل تلك الورقة المزعومة لَنَبَّه علىٰ ذلك لزامًا، ولاستوجب ذلك منه أن يحقق في هذه المسألة لِتَنَاقُضِ ذلك مع الأوصاف المذكورة، ولم يكن الذهبي يتحاشىٰ أن ينتقد شيخ الإسلام مع توقيره له كما ذكر هو نفسه، فإطلاقه القول بأنه لم يكن يداهن أو يحابي أو يداري يدل علىٰ أنه لم يَعْرِفْ عنه من المواقف ما يخالف ذلك، فكيف بهذه القصة التي لو صَحَّتْ لهدمت عنده هذه الأوصاف التي ذكرها عن شيخ الإسلام؟! وهذا يؤكد أن ما نقله ابن رجب عن الذهبي لا يمكن أن يُقْصَد به ما أورده النويري بأي حال.

ومما يؤكد هذا الانتفاء قول الذهبي عنه: «سُجِن غير مرةٍ لِيَفْتُرَ عن خُصومِه ويُقْصِر عن بَسْطِ لسانِه وقلَمه وهو لا يرجع ولا يَلْوي علىٰ نَاصِحِ» فلو ثبت عند الذهبي ذلك

---

(١) «ذيل تاريخ الإسلام» للذهبي بواسطة «الجامع في سيرة شيخ الإسلام» (ص٢٦٩).

الكتاب المكذوب لاستحال أن يقول مثل هذا، إذ الذهبي يشهد بعكس ما جاء بذلك الكتاب، بل يرىٰ أنه زاد عن الحد في التمسك بما هو عليه حتىٰ توفي رَحِمَهُ اللَّهُ.

أما القول بأنه ربما أقر لهم بهذا وهو في حال إكراه فهو قول مردود أيضًا لعدة أسباب:

أحدها: أنهم لم يقدروا عليه وهو في السجن فكيف وقد خرج؟!

الثاني: أنه أبىٰ عليهم مرارًا حتىٰ إنهم أرسلوا إليه ست مرات ومعهم الأمير سلار ولم يجبهم إلىٰ ما طلبوه كما سبق أن ذكرناه، بل إن القاضي بدر الدين ابن جماعة اجتمع به في سجنه قبل شهر واحد من خروجه وتفرقا دون أن يتفقا.

الثالث: أنه خرج من السجن في معية أمير كبير القدر هو ابن مهنا بعد أن أقسم عليه أن يخرج معه، وهذا خروج عزيز لا يتفق مع دعوىٰ الإكراه التي لا تناسب هذا الحال.

الرابع: أن المجلس المذكور كان شيخ الإسلام فيه عزيزًا ظاهرًا حتىٰ إن القضاة لما طُلِبوا للحضور اعتذروا بأعذار غير حقيقية، إذ الحقيقة أن ذلك إنما كان -كما قال الإمام ابن كثير- «لمعرفتهم بما ابن تيمية منطوٍ عليه من العلوم والأدلة، وأن أحدًا من الحاضرين لا يطيقه»[1]، فأي إكراه حصل له وهو المَهِيب المُتَّقَىٰ.

الخامس: لم يظهر أي أثر لهذا الإكراه في كلام ابن تيمية، ولا فيما أعقب خروجَه من أحداث، فلو فُرِضَ أنه وقع فقد ثبت أن ابن تيمية قد جهر بعقيدة السلف في كل نادٍ، فكان المعقول أحد أمرين: إما أن يعارضه خصومه بهذا الكتاب المزعوم ليخزوه ويصدوا الناس عنه وهذا لو حَصَل لما خلا منه كتاب من كتب السير والتراجم علىٰ كثرة من أرخوا لسيرته رَحِمَهُ اللَّهُ، أو يتبرأ هو نفسه منه ويعلن رجوعه عنه أو يذكر أنه أكره عليه، أو نحو ذلك ولا يُتَصَوَّر عقلًا ولا عادةً أي افتراضٍ خلاف هذين، لانحصار القسمة الممكنة فيهما.

❁❁❁

(١) «البداية والنهاية» (١٤/ ٣٥٥).

المَسْأَلَةُ الخَامِسَةَ عَشْرَةَ

إنكارهم عليه
دخوله على السلاطين والأمراء وانشغاله بالخلق[1]

لقد أجاب علىٰ هذا كل من الإمام عماد الدين الواسطي أحد أئمة زمانه في العبادة والزهد والسلوك، وكذلك الشيخ العلامة محمد أبو زهرة رحمهما الله، وجَلَّيَا حقيقة الأمر بحيث يتبين للَّبيب أن هذه الخصلة كانت من أَجَلِّ محامده وأعلىٰ محاسنه، فإن الفعل الواحد قد يُذَمُّ من رجل ويُحْمَد من آخر بحسب ما بينهما من اختلاف في الطبع والقصد والدواعي، وبحسب ما يتحقق من المصالح والمفاسد، وغير ذلك.

وهاك قطوفًا دانية من كلام ذينِك الإمامين تُنْبِيكَ عن المصالح الشرعية الغالية والبركات الإيمانية العالية التي تحققت بدخول شيخ الإسلام علىٰ الكبراء وانشغاله بالخلق:

✍ **جاء في الكتاب النفيس الذي كتبه الشيخ الواسطي في الثناء علىٰ شيخ الإسلام والوصاية به:**

«ثم إن الله تعالىٰ قد رَحِمَ هذه الأمةَ بإقامة رجل قويٍّ الهمة، ضعيف التركيب، قد فرَّق نفسَه وهمَّهُ في مصالح العالم، وإصلاح فسادهم، والقيام بمهماتهم وحوائجهم»[2].

«فمثل هذا الرجلِ في هذا الزمان، وقيامُه بهذا الأمر العظيم الخطير فيه: أيقال له: لِمَ يردُّ علىٰ الأحمدية؟ لَمَ لا تعدِلُ في القسمة؟ لِمَ تَدخل علىٰ الأمراء؟ لِمَ تُقَرِّبُ زيدًا وعَمْرًا؟

---

(١) أشار الشيخ عماد الدين الواسطي إلىٰ أن هناك من عمل كراسة في مثالب ابن تيمية، وقد رد عليه الواسطي في رسالته التي سننقل منها هنا، وفي رده ما يبين أن هذه التهمة المذكورة قد وردت في الكراسة المشار إليها.

(٢) «العقود» (٢١٠).

أفلا يستحي العبدُ من الله؟ بذكر مثل هذه الجزئياتِ في مقابلة هذا العِبْء الثقيل؟ ولو حُوقِقَ الرجلُ علىٰ هذه الجزئيات وُجد عنده نصوصٌ صحيحةٌ، ومقاصدُ صحيحةٌ، ونِيَّاتٌ صحيحةٌ تغيب عن ضعفاء العقول، بل عن الكُمَّلِ منهم، حتىٰ يسمعوها.

أما رَدُّه علىٰ الطائفة الفُلانية أيها المُفرِطُ التائهُ الذي لا يدري ما يقول: أفيقوم دينُ محمد بن عبدالله الذي أُنزل من السماء إلا بالطعن علىٰ هؤلاء؟ وكيف يَظْهَر الحقُّ إن لم يُخْذَلِ الباطل؟ لا يقولُ مثل هذا إلا تائهٌ، أو مُسنٌ أو حاسدٌ».

«وأما دخولُه علىٰ الأمراء: فلو لم يكن كيف كان شمَّ الأمراءُ رائحةَ الدين العتيق الخالص؟ ولو فتَّش المفتش لوجد هذه الكيفيةَ التي عندهم من رائحة الدين ومعرفة المنافقين إنما اقتبسوها من صاحبكم»[1].

«فلا تُهوِّنوا أمر مثل هؤلاء في انبساطهم مع الخلق؛ واشتغال أوقاتهم بهم، فإنهم كما حُكي عن الجُنَيد رَحِمَهُ اللهُ أنه قيل له: «كم تنادي علىٰ الله تعالىٰ بين الخلق؟ فقال: أنا أنادي علىٰ الخلق بين يدي الله»؟»[2].

وقال الشيخ أبو زهرة رَحِمَهُ اللهُ:

«ولم يكن ابن تيمية منقطعًا للدرس والبحث، من كل الوجوه، بل كان له نوع اتصال بالسلطان، وهو إن حاول الانقطاع من كل الوجوه لا يُمَكِّنه السلطان من ذلك، فهو إن لم يطلبه الشيخ طلبه هو.

ولهذا الاتصال كان يستشار في بعض الولاة فيقول كلمة الحق من غير مواربة، لأن أمر العامة والقيام بينهم بالعدل هو الأمانة التي وضعها الله في عنق السلطان، وأُمِرَ العلماء بإرشاد ذوي السلطان ما أمكن من الإرشاد، فبإشارة ابن تيمية ولَّىٰ الناصرُ نائبَ طرابلس سنة ٧١١هـ.

ولما استبد أحد الحكام الظالمين بأهالي دمشق وظَلَمَهم، وفرض عليهم أموالًا

---

(١) «العقود» (٢١٠ - ٢١١).

(٢) «العقود» (٢٠٥).

كثيرة، ولم يُجْدِ اعتراض العلماء، بل أهانهم وضرب بعضهم، وبلغ ذلك ابن تيمية - تقدم للسلطان بشكواهم، وبإشارته عَزَلَ الواليَ المستبدَ وحبسه.

وقد كانت الرشوة في الولاية كثيرة في الشام وغيرها، فما زال ابن تيمية بالناصر حتىٰ كتب كتابًا يشدد فيه النكير علىٰ ذلك، وجاء في هذا الكتاب، «لا يُوَلَّىٰ بمال ولا برشوة فإن ذلك يفضي إلىٰ ولاية غير الأهل».

وكانت أمور الناس في القصاص فوضىٰ، يتولىٰ أولياء المقتول القصاص من غير أمر الحاكم، فأمر السلطان بإشارة ابن تيمية بأن القاتل لا يُجْنَىٰ عليه، بل يتبع، حتىٰ يقتص منه بحكم الشرع الشريف.

وهكذا كانت صلة تقي الدين بالسلطان مصدر هداية للحاكمين، وينبوع رحمة للمحكومين، وهكذا تكون صلة العلماء بالأمراء، كما كان الشأن في صلة مالك رضي الله عنه بأمراء المدينة في عهده»[1].

وقد حكىٰ الإمام ابن كثير رحمه الله واقعة جليلة تدل علىٰ أنه لم يكن يجالس الحاكم طمعًا في مغنم ولا كان يداهن السلاطين أو يهابهم في ذات الله، بل كان أمارًا نهاءً، مذكِّرًا بالله ومخوِّفًا من عقابه، يقول ابن كثير في حوادث سنة (٧٠٩هـ) في المجلس الذي التقىٰ فيه ابن تيمية بالسلطان الناصر محمد بن قلاوون بعد أن استرد السلطان ملكه وأخرج شيخ الإسلام من حبسه، وقد تلقاه السلطان بالعناق وأكرمه أعظم إكرام علىٰ محضر كبراء رجال الدولة والوزراء والعلماء:

«.. وَتَكَلَّمَ الْوَزِيرُ فِي إِعَادَةِ أَهْلِ الذِّمَّةِ إِلَىٰ لُبْسِ الْعَمَائِمِ الْبِيضِ بِالْعَلَائِمِ، وَأَنَّهُمْ قَدِ الْتَزَمُوا لِلدِّيوَانِ بِسَبْعِ مِائَةِ أَلْفٍ فِي كُلِّ سَنَةٍ، زِيَادَةً عَلَىٰ الْجَالِيَةِ، فَسَكَتَ النَّاسُ، وَكَانَ فِيهِمْ قُضَاةُ مِصْرَ وَالشَّامِ، وَأَكَابِرُ الْعُلَمَاءِ مِنْ أَهْلِ مِصْرَ وَالشَّامِ، مِنْ جُمْلَتِهِمُ ابْنُ الزَّمْلَكَانِيِّ.

قَالَ ابْنُ الْقَلَانِسِيِّ: وَأَنَا فِي مَجْلِسِ السُّلْطَانِ إِلَىٰ جَنْبِ ابْنِ الزَّمْلَكَانِيِّ، فَلَمْ يَتَكَلَّمْ أَحَدٌ مِنَ الْعُلَمَاءِ وَلَا مِنَ الْقُضَاةِ، فَقَالَ لَهُمُ السُّلْطَانُ: مَا تَقُولُونَ؟ يَسْتَفْتِيهِمْ فِي ذَلِكَ، فَلَمْ يَتَكَلَّمْ

---

(١) «ابن تيمية: حياته وعصره - آراؤه وفقهه» (٦٣).

أَحَدٌ، فَجَثَا الشَّيْخُ تَقِيُّ الدِّينِ عَلَىٰ رُكْبَتَيْهِ، وَتَكَلَّمَ مَعَ السُّلْطَانِ بِكَلَامٍ غَلِيظٍ، وَرَدَّ عَلَىٰ الْوَزِيرِ مَا قَالَهُ رَدًّا عَنِيفًا، وَجَعَلَ يَرْفَعُ صَوْتَهُ، وَالسُّلْطَانُ يَتَلَافَاهُ وَيُسْكِتُهُ بِتَرَفُّقٍ وَتَوَدُّدٍ وَتَوْقِيرٍ، وَبَالَغَ الشَّيْخُ فِي الْكَلَامِ، وَقَالَ مَا لَا يَسْتَطِيعُ أَحَدٌ أَنْ يَقُومَ بِمِثْلِهِ وَلَا قَرِيبٍ مِنْهُ، وَبَالَغَ فِي التَّشْنِيعِ عَلَىٰ مَنْ يُوَافِقُ عَلَىٰ ذَلِكَ، وَقَالَ لِلسُّلْطَانِ:

(حَاشَاكَ أَنْ يَكُونَ أَوَّلُ مَجْلِسٍ جَلَسْتَهُ فِي أُبَّهَةِ الْمُلْكِ تَنْصُرُ فِيهِ أَهْلَ الذِّمَّةِ لِأَجْلِ حُطَامِ الدُّنْيَا الْفَانِيَةِ، فَاذْكُرْ نِعْمَةَ اللهِ عَلَيْكَ إِذْ رَدَّ مُلْكَكَ إِلَيْكَ، وَكَبَتَ عَدُوَّكَ، وَنَصَرَكَ عَلَىٰ أَعْدَائِكَ)، فَذَكَرَ (أي: السلطان) أَنَّ الْجَاشْنَكِيرَ هُوَ الَّذِي جَدَّدَ عَلَيْهِمْ ذَلِكَ، فَقَالَ: (وَالَّذِي فَعَلَهُ الْجَاشْنَكِيرُ كَانَ مِنْ مَرَاسِيمِكَ؛ لِأَنَّهُ إِنَّمَا كَانَ نَائِبًا لَكَ)، فَأَعْجَبَ السُّلْطَانَ ذَلِكَ، وَاسْتَمَرَّ بِهِمْ عَلَىٰ ذَلِكَ»[1].

إذن فدخول ابن تيمية علىٰ الكبراء والأمراء إنما كان بركة ورحمة عليهم وعلىٰ رعاياهم، فهو لم يطلب منهم عطاء من منصب أو مال، بل كان مضرب مثل في تعففه واستغنائه عنهم وترفعه عن الرتب والمناصب العالية التي عرضت عليه[2]، وإنما كان يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر، وينصح لهم في نفع الخلق، ورفع الظلم عنهم، وقول الحق لا يهاب فيه سلطانًا، ويضاف إلىٰ ما سبق أن ابن تيمية دخل علىٰ السلاطين والأمراء والقادة بمصر والشام أيام التتار ليحثهم علىٰ الجهاد ونصرة الدين، بل إنه دخل علىٰ قادة التتار وملوكهم، ونصحهم وجاهرهم بظلمهم، وعلىٰ رأسهم قازان علىٰ جبروته وطغيانه، ودخل علىٰ القائد بولاي وغيره، واستنقذ كثيرًا من الأسرىٰ من أيدي التتار، وقد ذكرنا بلاءه العظيم في ذلك في فصل «جهاده».

وأما انشغاله بالخلق فإنما كان يهتدي بذلك بهدي النبي ﷺ، فكان انشغاله بهم لدينهم لا لدنياهم ولا لِلَهْوٍ أو لعب، فكان همه نفع الخلق والسعي في مصالحهم، والإصلاح بينهم، وتذكيرهم بالله، ونصحهم، وأمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر، وقد كانت

---

(١) «البداية والنهاية» (١٤/ ٤٦٤).

(٢) ذكر ابن رجب رَحِمَهُ اللهُ أنه قد عُرِض علىٰ ابن تيمية قضاء القضاة ومشيخة الشيوخ فلم يقبل شيئًا من ذلك، انظر: «ذيل طبقات الحنابلة» بواسطة «الجامع في سيرة شيخ الإسلام» (ص٤٦٧).

العامة تحبه لسعيه في مصالحهم، وتأليفه لقلوبهم، ووقوفه معهم في الشدائد والملمات، وإنفاقه كل ما يأتيه من مال علىٰ أهل الحاجات، فضلًا عن تذكيرهم بالله، وحضهم علىٰ الطاعات، ونهيهم عن المعاصي، وكونه قدوة صالحة حية قائمة بينهم، أليس هذا أشبه بحال الجنيد الذي حكاه الواسطي عنه إذ يقول: «أنا أنادي علىٰ الخلق بين يدي الله».

هذا هو ما ذُمَّ به ابن تيمية في دخوله علىٰ الأمراء وانشغاله بالخلق!! فيا لها من وصمة يتمناها كل عبد صالح!

ولنختم بهذه الواقعة الطريفة التي تتضمن الرد المفحم من شيخ الإسلام نفسه علىٰ من عارضه بشيء من ذلك، مع أن المعارِض كان أميرًا وكبير الشأن:

حكىٰ الصفدي أن ابن تيمية دخل علىٰ قطلو بك الكبير، وكان يتجبر ويغتصب أموال الناس، وذلك أن بعض الناس قد شكا إلىٰ ابن تيمية منه، فلما تكلم معه قال له قطلو بك: «أنا الذي أريد أجيء إليك لأنك رجل زاهد»، يعرِّض بقولهم: «إذا كان الأمير بباب الفقير فنعم الأمير ونعم الفقير»، فقال له: «قطلو بك! لا تعمل علىٰ دركواناتك[1]، موسىٰ كان خيرًا مني، وفرعون كان شرًّا منك، وكان موسىٰ يجيء إلىٰ باب فرعون مرات في كل يوم ويعرض عليه الإيمان»[2].

***

---

(١) أي: حِيَلَك، وهي لفظة فارسية.

(٢) انظر: «الوافي بالوفيات» للصفدي، بواسطة: «الجامع لسيرة شيخ الإسلام» (ص ٣٦٧، ٣٦٨).

المَسْأَلَةُ السَّادِسَةَ عَشْرَةَ

رميه بالغرور والكبر والزهو والاختيال

قال الحافظ ابن حجر نقلًا عن رحالة يدعىٰ (الآقْشِهْري):

«وكان يتكلّم علىٰ المنبر علىٰ طريقة المفسرين مع الفقه والحديث، فيورد في ساعة من الكتاب والسنة واللغة والنظر ما لا يقدر أحد علىٰ أن يورده في عدّة مجالس، كأنَّ هذه العلوم بين عينيه يأخذ منها ما يشاء ويذر، ومِنْ ثمَّ نُسِب أصحابه إلىٰ الغلو فيه، واقتضىٰ له ذلك العُجْبَ بنفسه(!) حتَّىٰ زُهي علىٰ أبناء جنسه(!) واستشعر أنَّه مجتهد، فصار يرد علىٰ صغير العلماء وكبيرهم، قديمهم وحديثهم»[1].

وقد توسع في الدعوىٰ إلىٰ ما هو كذب محض علىٰ شيخ الإسلام: مثل دعواه أنه خَطَّأَ عمر وعليًّا رضي الله عنهما، وانتقص غير واحد من الخلفاء الراشدين، ولنا حديث خاص عن هذه الفرية ليس هذا موضعه.

والعجب من إمام كابن حجر رحمه الله كيف سوَّغ لنفسه أن ينقل هذه الطامات وغيرها مما لم نورده هنا رغم إمامته في الجرح والتعديل، وخبرته بالرجال، وكونه من كبار أئمة العلم في المتأخرين؟! ولهذا ولكثير غيره يُعَدُّ ابن حجر من المتحاملين علىٰ شيخ الإسلام، إذ أَكْثَرَ مِنْ نَقْلِ كلام خصومه ومعارضيه، وجَمَعَ من التهم ما لم يجمعه غيره[2] دون أن يعلق عليها أو لينتقدها، وهو يُشْعِر بالإقرار والاسترواح إليها، مع أنها ظاهرة البطلان والنكارة، لمناقضتها ما تواتر من أخبار شيخ الإسلام وأحواله ونقل الثقات من معاصريه كالذهبي وابن القيم وابن كثير والمزي والبرزالي، فكيف يصل به تحري أخطائه إلىٰ استدعاء كلام رحالة غير معروف كالآقشهري[3] ناقلًا عنه نصوصًا مطولة مستبدلًا

---

(١) «الدرر الكامنة» لابن حجر بواسطة: «الجامع في سيرة شيخ الإسلام» (ص٥٤٢).

(٢) وقد فرَّقنا الكلام علىٰ تلك التهم نقلًا عن أصحابها الأصليين وأجبنا عنها في مواضعها من الكتاب.

(٣) قال الشيخ محمد بن أحمد الحسني الفاسي المكي (ت٨٣٢هـ) في ترجمته: «محمد بن أحمد بن أمين =

إياه بأمهات المصادر كالعقود الدرية والبداية والنهاية وغيرها، وكأن ابن تيمية غمر من الأغمار، مع أنه قد صُنِّف في سيرته كتب مفردة كالأعلام العلية والعقود الدرية لمن هم أشهر وأوثق وأعرف بشيخ الإسلام، فمثل الأقشهري لا يوثق بنقله لو انفرد، فكيف وقد خولف، بل شذ وخالف ما اجتمع عليه الثقات، وثمة دعاوىٰ أخرىٰ مرسلة أوردها ابن حجر عن غير الآقشهري، وكأني به كان يتحرىٰ في الدرر الكامنة جمع كل ما رمي به شيخ الإسلام، نعم أورد ابن حجر ثناء بعض الأئمة عليه ولم يكن يسعه أن يتغاضىٰ عن ذلك، ولكنه في الإجمال قدَّم صورة شائهة جائرة لإمام عزَّ في الوجود نظيره دينًا وخلقًا وعلمًا واتباعًا وجهادًا وأمرًا بالمعروف ونهيًا عن المنكر، ولا أظن أن ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ قد سقط مثل هذه السقطة في تاريخه.

وقد ذكر غير واحد من الفضلاء أن من يقرأ كتب ابن حجر بما فيها «فتح الباري» يلحظ فيها جفوة حين يُذْكَر ابن تيمية، وربما تعقَّب كلامه وردَّه، أو خطَّأه، أو حكىٰ عنه شيئًا علىٰ لسان خصومه علىٰ سبيل الطعن الخفي بلسان غيره، وإن كان ابن حجر قد تغيَّر واعتدل بعد ذلك كما فعل في ثنائه الذي أورده في تقريظ كتاب «الرد الوافر» لابن ناصر الدين الدمشقي وإن لم يَقْضِ ما عليه في ذلك.

أما عن الفرية المقصودة هنا: فالظاهر أن الآقشهري يستنتج أن وفرة محصول ابن تيمية من العلم قد أدت به إلىٰ الزهو والعجب، وكأنه نظر إلىٰ ما جرت به العادة من وقوع

الآقشهري... وسمع الكثير بالحرمين علىٰ الصفي والرضي، ومن جماعة كثيرين عاش منهم بعده غير واحد، وخَرَّج لبعضهم، وله عناية كبيرة بهذا الشأن، إلا أنه لم يكن فيه نجيبًا، لأن له تعاليق مشتملة علىٰ أوهام فاحشة، وله مجاميع كثيرة وإلمام بالأدب» العقد الثمين (١/ ٢٨٦).

هذا وقد ترجمه ابن حجر نفسه في «الدرر الكامنة» ترجمة لا تشي بوفرة علم وقوَّة تحمُّل حتىٰ يُحتَمل عنه بعض التفرُّد، فكيف بتلك المناكير التي هي نفسها دليل علىٰ ضعفه؟! ومما يدل علىٰ أنه ليس من المعروفين بالعلم والتحقيق أنه لا توجد له ترجمة في معظم كتب التراجم المعتبرة، فإن وجدت كانت علىٰ النحو الذي ذكره الحسني الفاسي المكي، وفيها من الحط منه ما فيها، حتىٰ إنه يذكر أن الأقشهري لم يكن نجيبًا في العلم الذي كان له به عناية كبيرة فكيف بالعلوم الأخرىٰ، أما وجد ابن حجر إلا مثل هذا الغمر ليطعن به علىٰ ذلكم الحبر البحر؟! غفر الله للإمام ابن حجر!

العجب والغرور لمن فاق أقرانه، وإلا فأي دليل عنده على هذه الدعوى الجائرة التي تتنافى تمامًا مع ما اشتهر عن الإمام ابن تيمية من خصال وأحوال تناقض ما ادَّعاه، ومن هذه الخصال: الافتقار إلى الله، والتواضع للخلق، ومحبة الناس له[1]، وقد تكلمت عن الخصلة الأولى في الفصل المتعلق بعبادته وزهده، وتكلمت عن الأُخْرَيَيْنِ في الفصل المتعلق بأخلاقه وشمائله، وهذه الخصال الثابتة إنما هي دليل قاطع على انتفاء ضدها، يضاف إلى ذلك أن أحدًا من الثقات لم يذكر عنه شيئًا من هذه الخصال الذميمة، بل إن أكثر مَنْ ناصبوه العداء لا يعرف عنهم أنهم رموه بشيء من ذلك.

على أنني أدع زمام القلم للعلامة الحصيف البليغ الشيخ أبي زهرة رَحِمَهُ اللَّهُ، الذي دفع هذه التهمة عن شيخ الإسلام بقوة برهان وحسن بيان لا يحسن بعده كلام، قال رَحِمَهُ اللَّهُ:

«هذا إخلاص ابن تيمية لا شك فيه ولا امتراء، لأن حياته كلها كانت بلاء وفداء للحق ودعوة إليه، ولكن وجدنا كُتابًا في القرن التاسع الهجري يتكلمون في إخلاصه ويرنقونه بأنه كان يميل إلى العجب والخيلاء، فقد نسب إلى السيوطي أنه قال فيه: فوالله ما رمقت عيني أوسع علمًا، ولا أقوى ذكاء، من رجل يقال له ابن تيمية مع الزهدة في المأكل والملبس والنساء، ومع القيام في الحق والجهاد بكل ممكن، وقد تعبت في رزيته وفتنته، حتى مللت في سنين متطاولة، فما وجدت قد أخَّره في أهل مصر والشام ومَقَّته في نفوسهم، وازدروا به وكفروه إلا بالكبر والعُجْب، وفرط الغرام في رياسة المشيخة، والازدراء بالكبار، فانظر كيف كان وبال الدعاوى ومحبة الظهور، ونسأل الله المسامحة، فقد قام عليه ناس ليسوا بأورع منه ولا أعلم عنه ولا أزهد منه، بل يتجاوزون عن ذنوب أصحابهم وآثام أصدقائهم، وما سلطهم الله عليه بقوامهم أو جلالتهم، بل بذنوبه، وما دفع الله عنه وعن أتباعه أكثر، وما جرى عليهم إلا بعض ما يستحقون، فلا تكن في ريب من ذلك».

هذا كلام منسوب إلى السيوطي، وسواء أصحت النسبة إليه أم لم تصح كما هو

---

(١) وجه التنافي بين ما رُمِيَ به هنا وكونه محبوبًا في قلوب الخلق: أن الناس قد جُبِلَتْ على بغض المغرورين والمتكبرين، ولأنها من أظهر الخصال فلا يمكن أن تخفى على الجم الغفير، وهذا من أسباب الإطالة في الكلام عن حب الناس له.

الظاهر[١] فإن الناس تكلموا في إخلاصه في طلب الحق والعلم، ورموه بالعجب ومحبة الرياسة علىٰ كبار المشايخ بالغلب عليهم في ميدان الجدل والمناظرة، وهي رياسة أدبية يبغيها من يريدون علوًّا في الأرض، ولا يبغون منصبًا يتصل بالحكام.

وإن هذا اتهام ليس له أساس من وقائع التاريخ، ولا حياة ذلك الرجل العالم، فما ظهر عليه عجب ولا كبر، بل كان المتواضعَ، القريبَ من الناس، الداني إليهم، المُوَطَّأ الكَنَفِ لمعاشريه، حتىٰ إنه ليقول فيه بعض معاشريه: إنه لم يشعر بالعزة إلا في ضيافته، إنما منشأ ذلك الاتهام الكاذب قدرته وبيانه، وقهره للمجادلين، وشنه الغارات البيانية عليهم، وعجزهم المطلق عن أن يردوا بمثل بيانه أو قريب منه؛ فرموه بالعُجْب، وكذلك يُرْمَىٰ كل بليغ فصيح متكلم يقهر مجادليه، وينقض عليهم حججهم من أطرافها، فلا يجدون رَمْيَةً يَغُضُّون بها من قدره، ويسترون بها عجزهم إلا عجبه وتواضعهم، كأنهم ما أسكتهم إلا التواضع، وما أنطقه إلا العجب، فهم ممدوحون في صمتهم، وهو مذموم في حججه، وتلك تَعِلَّة العاجزين، يغضون بها من قدر القائلين، فقد كان في الحق مخلصًا بريئًا، وقد وصل إلىٰ أعلىٰ التقدير، وكان يمكنه الاحتفاظ به لو سكت، ولنال رضا الجميع، ولكنه آثر رضا الخالق، ولم يهتم برضا المخلوق، ولاقىٰ الأذىٰ، والرمي بالإلحاد والزندقة، وهو المؤمن الصابر، والقادر الشاكر، وهذا أقصىٰ مراتب الإخلاص ودرجاته»[٢].

---

(١) هذا الكلام وجدناه منسوبًا للسيوطي في هامش «الكواكب الدرية»، ونحن نشك في هذه النسبة، لأنه يقول إنه ما رمقت عينه، وأنه تعب معه، وذلك يدل علىٰ المعاصرة، وذلك غير صحيح، لأن ابن تيمية مات في أول الربع الثاني من القرن الثامن، والسيوطي مات في أول القرن العاشر ٩١١ فبينهما نحو قرنين من الزمن، فإما أن يكون هذا الكلام باطل النسبة برمته، وإما أن يكون قد نقله السيوطي عمن عاصر ابن تيمية، ولم يذكر صاحبه، والكلام في الحالين من حيث المعنىٰ غير صحيح، فما كان في ابن تيمية عجب ولا شبه عجب. والله أعلم.

(٢) «ابن تيمية: حياته وعصره - آراؤه وفقهه» (ص٨٤-٨٥).

المَسْأَلَةُ السَّابِعَةَ عَشْرَةَ

اتهامه بأنه يسعى إلى أخذ المُلْك

قال الرحالة الآقشهري فيما نقله عنه ابن حجر:

«ونسبه قوم إلىٰ أنه يسعىٰ في الإمامة الكبرىٰ، فإنه كان يلهج بذكر ابن التومرت ويُطْرِيه، فكان ذلك مؤكدًا لطول سَجْنه»[١].

وقد ذكر هذه التهمة غير واحد من المترجمين:

الجواب:

يبدو أن خصوم شيخ الإسلام قد سعوا منذ وقت مبكر في إلصاق هذه التهمة به، ففي سنة ٧٠٢هـ وقع بيد نائب السلطنة كتاب فيه أن ابن تيمية يمالئ التتر لأجل تولية قبجق علىٰ الشام، ثم تبين أنه مزوَّر، وعوقب من زوَّره[٢].

وقد تكرر الأمر بصورة أقوىٰ وأظهر علىٰ يد الشيخ نصر المنبجي ألدِّ أعداء الشيخ الذي كان مُمَكَّنًا عند الحكام بمصر، فإنه من أجل تنفير السلطان والأمراء منه أشاع أنه يريد الملك، قال العمري في «مسالك الأبصار»: «فعقد له (أي ابن تيمية) مجلس بدمشق، فلم يَرْضَ المنبجي، وقال لابن مخلوف: قل للأمراء: إن هذا يُخْشَىٰ علىٰ الدولة منه كما جرىٰ لابن تومرت في بلاد المغرب»[٣]، وقد ذكر ذلك المقريزي أيضًا[٤].

وإنما كاد المنبجي هذا الكيد ليغيِّر قلوب الملوك والأمراء عليه بعد أن وقر في قلوبهم تعظيمه لمَّا أيَّد الله به مُلْكَهم في حروب التتار، ولِمَا له من قبول ذاتي عند ولاة الأمر، وقد آتىٰ هذا الكيد ثمرته الخبيثة، فكان ذلك من أسباب اجترائهم عليه، وهو من جملة أسباب

---

(١) «الدرر الكامنة» لابن حجر، بواسطة: «الجامع لسيرة شيخ الإسلام» (ص٥٤٤-٥٤٥).

(٢) انظر: «البداية والنهاية» (١٤/ ٤٣٠).

(٣) «مسالك الأبصار»، بواسطة: «الجامع لسيرة شيخ الإسلام» (ص٣٢٢).

(٤) «المقفىٰ الكبير» للمقريزي، بواسطة: «الجامع لسيرة شيخ الإسلام» (ص٥٠٥).

حبسه لسد تلك المسالك كما ذكر الآلوسي[1]، وقد سبق أن ذكرنا أن الشيخ بهجة البيطار قد رجح أن المنبجي هو الذي أشاع عن ابن تيمية أنه يقول: إن الله ينزل كنزولي هذا، ونزل درجة من المنبر (راجع المسألة الأولىٰ)، وهذا يُنْبِيكَ أن أعداءه ما كانوا ينامون عن السعي فيه ليتخلصوا منه، وخاصة كبيرهم المنبجي.

هذا عن أصحاب الدعوىٰ، فماذا عن الدعوىٰ نفسها؟:

الحق أن شيخ الإسلام كان بعيدًا عن هذه التهمة بُعْدَ ما بين المشرق والمغرب، وذلك لعدة أدلة:

أحدها: ما ثبت فيما سبق من أن أعداءه هم مصدر الدعوىٰ، وإذا كان قدح الأقران لا يُقْبَل بغير بينة فكيف بالخصوم الألداء؟!

الثاني: أنه لم يثبت نقل صحيح قط عن شيخ الإسلام بذلك، ولا شهد به أحد من الثقات العدول، بل ثبت العكس، وهو أن خصومه قد زوَّروا عليه كما ذكرنا.

الثالث: أن ابن تيمية كان يرفض المناصب التي تعرض عليه كقاضي القضاة وشيخ الشيوخ.

الرابع: أن ابن تيمية لو كان ممن يطلب الملك لما خفي أمره، بل لشاع وطار كل مطار، فإن مثل هذا من شأنه ألا يخفىٰ، خاصة أنه يحتاج إلىٰ أشياع وأتباع وإعداد عدة ونحو ذلك، وهذا من شأنه أن يجعله من الأخبار التي تتواتر إن وقعت، أما أن يحكيها الرجل والرجلان دون بينة، إلا ورقة تَبَيَّنَ للحاكم نفسه أنها مزورة فهذا يصلح دليلًا للنفي لا للإثبات.

الخامس: من أظهر ما يدل علىٰ زهده في الملك وإيثاره طريق العلم والسلوك علىٰ منازل الملوك: أنه بعد أن انتصر المسلمون في وقعة شقحب وكان ابن تيمية بطلها بلا منازع، وقد حفظ الله به مصر والشام وقطع دابر التتار - في هذا الموقف المجيد حين عاد

---

(١) انظر: «جلاء العينين في محاكمة الأحمدين» للآلوسي، بواسطة: «الجامع لسيرة شيخ الإسلام» (ص٧٣٣).

من الحرب تلقاه الناس بالثناء والتمجيد، وهو يقول لهم: «أنا رجل ملة لا رجل دولة[١]»، فلو أراد أن يثب على الملك لما وجد أفضل من هذا الموطن.

فما كان أبعده عن ذلك الحطام، قدس الله روحه، وقد قال للسلطان الناصر حين واجهه بتلك التهمة: «والله إن ملكك وملك المُغْل لا يساوي عندي فَلْسَين»، ووقع في قلب السلطان هيبة عظيمة من كلامه فقال له: «إنك والله لصادقٌ، وإن الذي وشى بك إليَّ كاذب»[٢].

---

(١) «العقود» (١١٩). وقد سبق ذكر هذا في الكلام من تواضعه في «الفصل التاسع».

(٢) «الأعلام العلية» (١٥٠).

المَسْأَلَةُ الثَّامِنَةَ عَشْرَةَ

تحقيق ما نُسِبَ إليه من الغِلْظَةِ وحِدَّةِ الطَّبْعِ

قال الذهبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

«.. وكان قوَّالًا بالحق، نهاءً عن المنكر، لا تأخذه في الله لومة لائم، ذا سطوة وإقدام، وعدم مداراة الأغيار. ومن خالطه وعرفه قد ينسبني إلىٰ التقصير في وصفه، ومن نابذه وخالفه ينسبني إلىٰ التغالي فيه، وليس الأمر كذلك، مع أنني لا أعتقد فيه العصمة، كلا! فإنه مع سعة علمه، وفرط شجاعته، وسيلان ذهنه، وتعظيمه لحرمات الدين - بشرٌ من البشر، تعتريه حدة في البحث، وغضب وشظف للخصم؛ تزرع له عداوة في النفوس، ونفورًا عنه.

وإلا والله فلو لاطف الخصوم، ورفق بهم، ولزم المجاملة وحسن المكالمة - لكان كلمة إجماع؛ فإنَّ كبارهم وأئمتهم خاضعون لعلومه وفقهه، معترفون بشفوفه وذكائه، مقرّون بندور خطئه»[١].

يبدو أن هذه الخصلة مشتهرة عن ابن تيمية رحمه الله، وإذ ذكرها الذهبي -وهو ثقة مأمون- فالأصل أنها ثابتة، إلا إننا يجب أن نُنزلها منزلتها، فهي من جهة ليست من الصفات الخبيثة التي تشين صاحبها وإن لم تكن محمود مطلقًا، بل هي موجودة في أهل الفضل والكمالات، وقد عُرِفَ بها كثير من الأفاضل كابن حزم وغيره، بل بعض الصحابة أيضًا رضوان الله عليهم، ووجودها في ابن تيمية علىٰ ما أوتي من العلم والفضل هو من الأدلة علىٰ نقصان البشر وإن بلغوا أعلىٰ مقامات العلم والعمل.

ومن جهة أخرىٰ: يجب أن ننزل هذا الوصف في موضعه لا نزيد فيه ولا ننقص، خاصة أن بعض خصوم شيخ الإسلام قد يغالي في نسبة هذا الوصف إليه ويضخمه، وهذا

---

(١) «سيرة شيخ الإسلام» (ص٢٦٩) نقلًا عن «ذيل تاريخ الإسلام» للذهبي.



نبينه في أربعة أوجه:

أحدها: أن ما ذكر الذهبي من أن حدة الطبع عند شيخ الإسلام كانت تزرع له العداوة والنفور لم يصدر في ظني عن تحرير كامل -مع إثباتنا للحدة في ذاتها- إذ إن ذلك لا يتسنىٰ مع ما ذكره الذهبي نفسه وغير الذهبي ومن اجتماع العامة والخاصة علىٰ محبته كما أفضنا في بيانه في الخصلة السابقة، وهذا إن لم ينف عن ابن تيمية صفة الحِدَّة فإنه يحجِّمها ويحصرها في باب المجادلات العلمية، وليس المعاملات الحياتية، وشتان ما بين الأمرين، هذا هو سبيل الاعتدال في الأمر، ويؤكد ذلك أن الإمام الذهبي نفسه قال في موضع آخر: «وله حدة قوية تعتريه في البحث حتىٰ كأنه ليث حرب»[1]، فخص حدته بالبحث وليس مطلق الخُلُق.

الثاني: ليس كل موضع يحتدّ فيه الإنسان يندم عليه، بل قد تكون الحدة من قبيل الغيرة علىٰ الدين، وإلا لم يكن ثمة موضع للغضب لله، وهو من أعظم مقامات الإيمان، لذا جاء عن شيخ الإسلام في تعليل غضبه أنه قال: «فإن للسلم كلامًا وللحرب كلامًا»[2]، خاصة أن جُلَّ من عارضهم شيخ الإسلام كانوا من المبتدعة أو متعصبة المذاهب، فإما أنهم أثاروا غيرته علىٰ الدين، أو بغوا عليه في الخصومة، كما وقع له أول قدومه إلىٰ مصر، حيث غضب غضبًا شديدًا أن خصمه القاضي المالكي هو الذي سيحكم في أمره، وحق له أن يغضب، ومن تأمل السياق الذي ذكر فيه الذهبي هذه الخصلة وجد أنه أوردها في سياق الكلام عن صدعه بالحق وإقدامه وجرأته، بما يشي بأنه لا يعدُّها عيبًا خالصًا فيه، وهو يؤكد ما ذكرته هنا.

الثالث: من المتقرر عند أهل الإنصاف أن ابن تيمية إمام رباني لم يعرف عنه أنه يَرْكب هواه أو يريد علوًا، فلا بد أن يُنْظَر إلىٰ هذا الطبع في الإطار الأخلاقي العام لهذا الإمام، فإن إفراده بالقول - وقد أفرده بعض المغرضين من المتأخرين - هو بغي وصف، وإلا فقد سبق الكلام عن عدله وإنصافه وعفوه وغير ذلك من رفيع الخِلال، كيف والذهبي

---

(١) المصدر نفسه (ص٤٧٣) نقلًا عن «الذيل علىٰ طبقات الحنابلة» لابن رجب.

(٢) «مجموع الفتاوىٰ» (٣/ ١٨٢).

نفسه ذكر أنه لا يسترسل مع تلك الحدة، فقال: «تعتريه حِدَّةٌ، ثم يقهرها بحلم وصفح»[١]، وهذا لا يقدر عليه إلا الصادقون، وهو المتسق مع مجموع خصاله، فالطبع موجود ولكن الدين يقهره، أما أصحاب الأحقاد من خصومه فقد تمادوا في غيهم إلىٰ أن جَدُّوا في قتله.

الوجه الرابع: كأن الذهبي رحمه الله قد حصر سبب معاداة خصومه له في تلك الحدة، وهذا تعليل غير صحيح، حيث يهمل السبب الأقوىٰ والأَوْلَىٰ وقد ناقشه أبو زهرة بحجة بينة، فقال:

«وإنه (أي الذهبي) ينسب مُخالَفَة مُخالِفِيه، ومنابذتهم له، ورميه بالخروج، إلىٰ حدة خلقه، وعنف قوله، وصدمه للخصوم، ولعله قد كان كذلك، بل نجزم بأنه كانت فيه حدة وشدة، ويبدو ذلك من قوله، ولكننا لا نحسب أنها السبب وحدها في مخالفة المخالف، وتحوُّلِ المخالفة إلىٰ منابذة، بل لعل المناقشة لبست ثوب الحدة عندما نابذوه، وخصوصًا أنه يُرْجع الأحكام التي ينطق بها إلىٰ ما كان عليه السلف الصالح، فما كان قوله بدعًا، بل كانت في نظره ونظر الفاحصين فحصًا دقيقًا - سُنَّة.

إن ما كان في عصره من شيوخ الشعوذة في الصوفية، تأويلاتهم الكثيرة، والتقليد المطلق في العقائد، وطريق فهمها، وفي الأحكام والتخريج عليها - لا يمكن معه أن يكون من يدعو إلىٰ التحرر من كل تقليد إلىٰ كتاب الله وسنة رسوله وما كان عليه السلف الصالح - مقبول القول، مسلَّم التفكير، بل لا بد من منازلات، وخصوصًا أن الذين عاصروه من الفرق المختلفة لم يروا في مسلكه ما يطمئنهم، بل كان يكشف مستورهم، فالمخالفة لا بد منها، ولا يمكن أن يكون إجماع علىٰ منهاجه الذي جاء به، ولا يمكن أن يكون محل الرضا. إذا كانت المخالفة والمنازعة والمجادلة فلا بد أن تكون المخاصمة والمنابذة، وخصوصًا أنه لا يَني عن الدعوة إلىٰ ما يراه عند العامة وعند الخاصة في المدارس وفي المساجد»[٢].

وبهذه الأوجة -خاصة الأخير منها- يتبين أن المقصود ليس تنزيه ابن تيمية أو تبرئته،

---

(١) «ذيل تاريخ الإسلام»، بواسطة «سيرة شيخ الإسلام» من (٢٧١)،

(٢) «ابن تيمية ...» للشيخ محمد أبو زهرة (ص٢٩-٣٠).

ولو ثبت عند ما هو أكبر من ذلك لم يُجْز نفيه بغير حق، وإنما المقصود بيان أنه قد غولي في هذا الوصف حتىٰ وقع في ذلك إمام جليل من المحققين في علم الرجال وهو الذهبي، فكيف بمن هو دونه وما أكثرهم، فكان لا بد من التحقيق، وقد استدللنا بكلام الذهبي نفسه في أن هذا الوصف غير مستولٍ علىٰ الإمام وأن آثاره محدودة جدًّا بحيث أنه يظهر عند المناظرة وبغي خصومه، كما أن شيخ الإسلام يقهره بحلمه وصفحه، وقد أقر بكلا الأمرين الذهبي نفسه.

ولا بد أن نؤكد هنا ما أشرنا إليه ضمنًا من أن الحدَّة لها وجوه حسنة، فإن الغضب لا يُذَمُّ إذا كان لله ولنصرة دينه، بل يُحْمد صاحبه عليه، وتلك كانت حال شيخ الإسلام في الأغلب، فإن الصدع بالحق ونصرة المظلوم وردع المبطلين وغير ذلك إنما تُسْتَمَدُّ من القوة الغضبية في الإنسان، وقد كان ﷺ إذا انتهكت محارم الله لا يقوم لغضبه شيء.

ومن الحريّ أيضًا أن نوضح أن شيخ الإسلام رحمه الله رغم ما ذُكِرَ من حدته إلا إنها كانت تظهر في مواقف تقتضيها، وإلا فلم يكن رَحِمَهُ ٱللَّهُ فظًّا أو غليظًا في عموم أمره، بل كان رقيق القلب، صاحب أوراد وعبادات، كما كان رفيقًا بالخلق متواضعًا ومحسنًا إلىٰ الناس، وهذا من أسباب حب العامة له، أما الذين عادَوه وأبغضوه فإنما هم أفراد من أقرانه ومن أصحاب المناصب الدينية الذين خاصموه عن بغي وحسد ومضادَّة في الرأي.

وقد نبهت علىٰ هذا لِمَا شاع عند كثير من الناس بسبب تشنيع الخصوم من أنه كان خشن الطبع غليظ القلب، حتىٰ جهل أكثر الناس أنه كان من عُبَّاد زمانه، وقد ظُلِمَ في ذلك ظلمًا كثيرًا، حتىٰ إن كثيرًا ممن يوافقونه في المسائل العلمية يظنون أنه كان عالمًا جافًا، ولا يعلمون أنه كان من أفراد العلماء العاملين الذين يُقْتَدَىٰ بهم في الهَدْي والعبادة، وأنه كان رقيق القلب في معاملته مع الله، متواضعًا رفيقًا في معاملته لعباد الله.

❁❁❁

المَسْأَلَةُ التَّاسِعَةَ عَشْرَةَ

افتراؤهم عليه
أنه كان إذا أُلْزِم وحُوفِقَ يتملص من قوله بذكر احتمالات بعيدة

هذه الفرية مرجعها إلىٰ الرحالة الآقشهري الذي سبق ذكره، وحسبك أن هذا هو قائلها، فما أكثر ما افتراه علىٰ ذلك الحبر الأجلّ، وغفر الله للإمام ابن حجر إيراده لمثل تلك الأكاذيب البينة، حتىٰ ليكاد فعله هذا أن يكون تشويهًا متعمدًا، إذ لم يدفع ابن حجر عن شيخ الإسلام ولو مطعنًا واحدًا، بل لولا إيرادها في كتابه ما كادت تُعْرَف، لقلة شأن ذلك الرحالة وعدم اشتهاره بالعلم والتحقيق كما ذكرنا قبلُ، وقد سبق التعليق علىٰ موقف الآقشهري وموقف ابن حجر نفسه، وذلك في المسألة السادسة عشرة... فلنقصر كلامنا هنا علىٰ هذه الأكذوبة، حيث قال الآقشهري: «وكان إذا حوقق وأُلْزِمَ يقول: لم أُرِدْ هذا، إنما أردت كذا، فيذكر احتمالًا بعيدًا»[1].

وهذه الفرية باطلة من عدة وجوه:

أحدها: أن هذا لا يناسب علمه ولا يلائم ورعه ودينه وما عرف عنه من تحري الحق، إذ لم يُعْرَف عنه رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه كان يناظر للمراءاة والمباهاة، ولو كان من أهل تلك المسالك المعوجة مع بسطة علمه وقوة آلته وتمكنه في الجدل والمناظرة - لَعَلَا علىٰ كل علماء عصره، ولنال أعظم حظوة عند السلطان، وحاز أعظم المناصب العلمية، ولَمَا ناله ما ناله من الحبس والأذىٰ، فهذا اتهام له في دينه وخلقه، وحسبنا في نقض ذلك أن نحيل إلىٰ الفصل الرابع في ذكر دينه والفصل التاسع في ذكر خلقه.

الثاني: أن شيخ الإسلام لم يُعْرَف عنه أن مناظريه كانوا يُلْزِمونه بحجة حتىٰ يحتاج إلىٰ التخلص بالحيلة، فقد قال عنه ابن الزملكاني، وهو معدود في خصومه: «لا يُعْرَف أنه ناظر أحدًا فانقطع عنه»[2]، وكذلك ذكر البرزالي وابن كثير وغيرهما.

---

(١) «الدرر الكامنة» بواسطة: «الجامع لسيرة شيخ الإسلام» (ص٥٤٥).

(٢) «عقود» (٧).

الثالث: أن هذه الخصلة لم يذكرها أحد من معاصريه لا من مُوَاليه ولا من مُعاديه باستثناء الآقشهري هذا، فهي دعوىٰ فارغة ممجوجة.

الرابع: أن مصدر هذه الفرية هو رجل معروف بتحامله، بل وبغيه علىٰ شيخ الإسلام، واسترساله في الافتراء عليه بما يناقض ما تواتر علىٰ ألسنة الثقات من كونه من خيار العلماء العاملين والأئمة المصلحين.

الخامس: أن المدَّعي لم يذكر دليلًا علىٰ هذه الدعوىٰ ولا غيرها، ولا استشهد بقول أحد من العلماء، ولا حتىٰ ضرب لها مثلًا، وإنما أرسل هذه التهمة وغيرها بلا بينة.

والدعاوىٰ ما لم تقيموا عليها ... بينات أصحابُها أدعياءُ

السادس: أن هذه تهمة قديمة مستمرة لمن يفوق أهل زمانه ويكون عقله أرجح من عقولهم، فكلما عجزوا عن فهمه رموه بالتمويه والمخادعة ليدفعوا عن أنفسهم وصمة القصور والعجز، فما بالك وقد جمع كثير من خصومه بين العجز والحسد والمضادَّة في المذهب، مما أورثهم عمًىٰ وصممًا عن إدراك محاسنه، وحتىٰ حين يستيقنونها يسارعون إلىٰ جحدها ظلمًا وعلوًّا إلا من رحم الله.

السابع: علىٰ فرض أنه وقع شيء مما يُظَنُّ أنه كذلك فالأمر لا يخرج عما علَّله العلامة الشوكاني حيث قال رَحِمَهُ اللَّهُ: **«ولعل ذلك -والله أعلم- أَنه يصرِّح بالحقّ فتأباه الأذهان، وتنبو عنه الطبائع لقصور الأفهام، فيحوله إِلىٰ احتمال آخر دفعًا للفتنة، وهكذا ينبغي للعالم الكامل أَن يفعل، يقول الحق كما يجب عليه، ثمَّ يدفع المفسدة بما يمكنه»**[1].

تنبيه:

الحق أن الشوكاني رَحِمَهُ اللَّهُ حقيق بالحمد والملام معًا في هذا الموضع الذي نقلنا عنه كلامه هذا، أما حمده فهو في حسن جوابه عن شيخ الإسلام وتفسير ما رمي به علىٰ الوجه اللائق به رَحِمَهُ اللَّهُ، وأما الملام فلأنه أورد كلام الآقشهري بحروفه علىٰ أنه حقيقة مسلمة،

---

(١) «البدر الطالع» للشوكاني (١/ ١٠١).

فلا هو نسبه إلىٰ الدرر الكامنة، ولا هو مَحَّصَ هذا الخبر الذي هو جَرْح مرسل مناقض لحال شيخ الإسلام، بل زاد علىٰ ذلك بأنه أورده في سياق كلامه هو بما يفيد أنه خبر مسلم، حتىٰ إن الشوكاني يحكيه بصيغة الجزم، فلا يقول: (قيل)، ولا حتىٰ (قالوا)، وإنما يدرجه في حديثه كأنه هو الذي يرويه، أو كأنه من الأمور المعروفة الثابتة، مع أن الثابت الوحيد هو أن مدعيها (الآقشهري) غير ثَبْت.

وهذا يذكرنا بما سبق أن ناقشنا فيه العلامة الشوكاني رَحِمَهُ اللَّهُ في المسألة الثالثة عشرة، من انتقاده لشيخ الإسلام بنحو كلام الصفدي في المسألة الحادية عشرة دون أن ينسب ذلك إلىٰ الصفدي، مع أنه مُنْتَقَد علىٰ الصفدي، وقد ناقشت كلًّا منهما في المسألتين المشار إليهما بما يغني عن ذكر شيء من ذلك هنا.

❁❁❁

المَسْأَلَةُ العِشْرُون

تحقيق ما نُسِبَ إلى ابن تيمية من القول بفناء النار

لا نستطيع -وإن جهدنا- أن نختصر القول في هذه المسألة، **فهي** تختص عما سبق بخاصتين توجبان علينا تفصيل القول فيها:

الخاصة الأولىٰ: أن مصدر الاتهام في هذه المسألة لم يقتصر علىٰ أعدائه من المبتدعة والحساد فحسب، وإنما ناله الملام -بل والأذىٰ- من بعض من يوافقونه ويعتمدون علىٰ ما كتبه من قواعد وتأصيلات في نصر عقيدة السلف، وقد اغتنم ذلك بعض أهل الضلال فراح يستشهد بكلام هؤلاء الأفاضل في الطعن علىٰ شيخ الإسلام، ووجدوها فرصة سانحة للنيل منه، وأنىٰ لهم ذلك.

الخاصة الثانية: أن الأصل أن المرء كلما خاض في البحث انكشف له المطلوب أكثر، وهذه المسألة كلما أوغل فيها الباحث لم يزدد إلا حيرة، فلم أرَ مسألة أعجب منها في الخفاء والإشكال سواء في تصويرها أو في تقديرها أو في تقريرها أو في نسبتها إلىٰ شيخ الإسلام ابن تيمية، وهو موضوع هذا البحث، وكذلك في نسبتها إلىٰ الإمام ابن القيم، **فهي** عندي من غرائب العلم، وسنتكلم عن هذا كله لما بينه من تلازم واتصال، وإن كان تحقيق موقف ابن تيمية هو المقصود الأهم هنا:

- **أما عن تصويرها**: فقد وقع الخلط بين من يقول بفناء الجنة والنار ومن يقول بفناء النار وحدها، وشتان ما بين القولين كما سنبينه.

- **وأما عن تقديرها**: فهناك من يجعل القول ببقاء النار وعدم فنائها من الأصول المجمع عليها التي يكفر من خالفها أو يُبَدَّع علىٰ أقل الأحوال[1]، ومنهم من يجعلها من

---

(١) وبكلٍّ منهما قال السبكي، فقد ذكر أنه بدعة من أنحس البدع وأقبحها، انظر: رسالته «الاعتبار ببقاء الجنة والنار» (ص٦٨)، كما ذكر أن «من قال بفناء الجنة والنار أو أحدهما فهو كافر»، (ص٧٨)، وكرر هذا المعنىٰ في رسالته وإن لم يكفر معينًا إلا أن يعتقد مشاقة الرسول ﷺ (انظر ص٧٧).

مسائل النزاع ويَعُدُّ الخلاف فيها سائغًا، ومنهم من يجعلها من المسائل التي تقرب من مسائل الإجماع دون جزم[١]، ومنهم من يتوقف في ذلك أو يحتار.

- **وأما تقرير المسألة والترجيح بين الأقوال فهو أحق بالإشكال**، إذ هو ثمرةٌ لتصورها وتقديرها، وقد رأيتَ اضطراب الناس في ذلك ولهذا تفاوتت الأنظار فيها، ولم يكد يتضح للباحث في كلام أهل العلم فيها سبيلٌ للجزم والفصل بين القائلين بالتأبيد والقائلين بالفناء، وإن كان القائلون بالتأبيد هم الأكثرون بلا ريب.

- **وأما نسبة القول بالفناء إلىٰ شيخ الإسلام** فلا يقلّ خفاءً عما سبق، مع أنه رَحِمَهُ ٱللَّهُ - فيما يظهر لي- من أول من بسطوا الكلام فيها، رغم تقدم الكلام فيها منذ عصر الصحابة والتابعين، وما أظنها اشتهرت إلا من بعده وعلىٰ يديه هو والإمام ابن القيم رحمهما الله، وهذه لفتة لها اعتبارها في النظر.

فهذه أربعة مسالك للبحث في هذه المسألة نبينها فيما يلي:

---

(١) ولعل هذا الرأي يظهر من قول العلامة ابن عثيمين: «المتعين قطعًا أنها مؤبدة، ولا يكاد يُعْرَف عند السلف سوىٰ هذا القول ...» انظر: «مجموع فتاوىٰ ابن عثيمين» (٢/ ٥٥-٥٦) وإذا كان مثل العلامة ابن عثيمين علىٰ جلالته يستعمل لفظة «لا يكاد» وهي غير معتادة في الترجيح العلمي فإن في هذا أبلغ دلالة علىٰ دقة المسألة، وخفائها.

المسلك الأول: تصوير المسألة

أما عن تصوير المسألة فإن الإشكال يأتي في التسوية بين من قال بفناء الجنة والنار ومن قال بفناء النار وحدها، أما القول بفنائهما معًا فهو قول الجهمية ومن وافقهم من أهل الضلال، وأما فناء الجنة وحدها فلم يُعرَف أن أحدًا قال به، وأما فناء النار وحدها فأقل ما يقال أنه مسموع عن بعض السلف، وأن بعض نصوص القرآن تدل بظاهرها عليه، ولعل تجاور المسألتين هو الذي شَبَّه الأمر فظن كثيرون أنهما سواء في الصفة، إذن فمحل النزاع بين أهل السنة هو في مسألة فناء النار وحدها.

المسلك الثاني: تقدير المسألة

وأما عن تقديرها فهو مع إشكاله من أهم الأمور، وهو في رأيي مفتاح النظر في هذه المسألة، وحسمه أهم عندي من الترجيح والاختيار في المسألة نفسها، إذ الواقع أن كثيرًا من الناس -ومنهم بعض الأفاضل- قد عدَّها من مسائل أصول الدين المجمع عليها، وبنىٰ علىٰ ذلك تبديعَ هذا القول، وغلا بعضهم حتىٰ كفَّر من قال بفناء النار.

وممن شنع علىٰ القائلين بذلك: العلامة الألباني وهو من أئمة أهل السنة في هذا العصر، وقد تكلم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في ذلك بكلام ضخم، ووصف المسألة بـ«الخطيرة»، وهاجم الإمامين ابن تيمية وابن القيم هجومًا عنيفًا، ومما قاله فيهما: «.. حتىٰ ليبدو للباحث المتجرد المنصف أنهما قد سقطا فيما ينكرانه علىٰ أهل البدع والأهواء من الغلو في التأويل[1]، والابتعاد بالنصوص عن دلالتها، وحَمْلِها علىٰ ما يؤيد ويتفق مع أهوائهم... حتىٰ بلغ الأمر إلىٰ تحكيم العقل فيما لا مجال له فيه كما يفعل المعتزلة تمامًا»!![2].

وإذا كان هذا موقف الشيخ الألباني مع إجلاله لهذين الإمامين وشهادته بإمامتهما في أهل السنة فكيف بغيره؟! بل لا يخفىٰ أن كلام الألباني رَحِمَهُ ٱللَّهُ كان له صدىٰ كبير في تسليط الضوء علىٰ هذه المسألة عند ذينك الإمامين، وما يزال كثير من طلبة العلم يعدونها سقطة عقدية منهما متأثرين بموقف الشيخ الألباني الذي اعتبر أنها «مسألة خطيرة»، وقد عُلِم ما للشيخ الألباني من نفوذ عند كثير من المشتغلين بالعلم في هذا العصر، خاصة طلاب الحديث، فهل المسألة خطيرة حقًّا أم أنها من المسائل الخلافية الفرعية التي يسوغ فيها الخلاف ولا يجوز أن يُبَدَّع من قال بها ولا الطعن في عقيدته؟ فكيف لو كان من أئمة السنة ومجددي الملة؟! وإن كان هذا لا يمنع من مخالفته وتخطئته علىٰ فرض أن رأيه مرجوح؟ الحق أن الاتجاه الأخير هو الصواب في تقدير المسألة مع تقديرنا لمقام الإمام الألباني رَحِمَهُ ٱللَّهُ، والدليل علىٰ ذلك من وجوه:

---

(١) الواقع أن ذينك الإمامين لم يقعا في التأويل فضلًا عن «الغلو في التأويل» وهذا ما نبينه في هذه الورقات.

(٢) «رفع الأستار» للصنعاني مقدمة الألباني.

أحدها: أن من الأصول الجليلة التي يُبْتَنَىٰ عليها تصور مراتب المسائل العلمية ومنها هذه المسألة: أنه ليس كل مسائل العقيدة أصولًا ولا كل مسائل الفقه فروعًا، فإن كثيرًا من الناس يظن أن كل من أخطأ في مسألة اعتقادية فقد زل في أصول الدين، مما يلزم عنه كفر أو ضلال أو ابتداع، وفي المقابل يجعلون كل مسائل الفقه من فروع الدين التي يسهل أمرها، وقد حقق شيخ الإسلام هذه القاعدة الجليلة، وبيَّن أن العقيدة منها أصول وفروع، وأن الفقه أيضًا أصول وفروع، وأن ضابط التفريق بينهما: أن الجليل من كل واحد من الصنفين: مسائل أصول، والدقيق منهما: مسائل فروع[1]، وينبني علىٰ هذا الأصل أن من مسائل الفقه مسائل أصول لا يجوز الخلاف فيها: مثل عدد الصلوات المفروضة، ومثل وجوب صوم رمضان، ونحو ذلك، وأن من مسائل العقيدة مسائل فرعية يجوز الخلاف فيها ويُعْذَر فيه المخالف لخفاء أدلته ودقتها، وذلك مثل مسألة: هل الميت يُعَذَّب ببكاء أهله، ومسألة: هل رأىٰ النبي ﷺ ربه ليلة الإسراء، وغير ذلك مما اختلف فيه الصحابة أنفسهم ولم يكفِّر بعضهم بعضًا أو يضلل بعضهم بعضًا مع أنها من مسائل العقيدة، وكذلك دقائق مسائل الصفات ومسائل القدر وغيرهما.

وقد يختلف تقدير المسألة واعتبارها من الأصول أو الفروع باختلاف الزمان والمكان والأحوال، ومن ذلك أن عائشة رضي الله عنها كانت تظن أن الله لا يعلم كل ما يكتمه الناس، وقالت: «مَهْمَا يكتمُ النَّاسُ يعلمُهُ اللهُ؟»[2] حتىٰ عَلَّمها النبي ﷺ ذلك، مع أن من ينكر أن علم الله محيط بأفعال العباد بعد أن صار معلومًا بالضرورة يكون كافرًا، ولم يكن يومئذ معلومًا بالضرورة عند عائشة رضي الله عنها، ولهذا لم ينكر عليها النبي ﷺ. وتفصيل ذلك له مقام آخر.

والمقصود أن هذا أصل جليل يحل إشكالات كثيرة تتعلق بمسألة الحكم علىٰ المخالف التي كثيرًا ما يقع فيها تغليظ علىٰ المخالف بغير حق، وإنما ذلك لسوء تقدير المسألة المتنازع فيها، ومن تأمل في مسألة «فناء النار» وجد أنها أحق بأن تدخل في دقائق مسائل العقيدة، نعم كون المسألة دقيقة أو فرعية لا يمنع من البحث والترجيح، ولكنه يمنع من المجازفة بالتبديع

---

(١) انظر تقريره لهذا الأصل في: «مجموع الفتاوىٰ» (٦/ ٥٦-٦١).

(٢) أخرجه مسلم (٩٧٤).

والتضليل، وهو الأهم هنا، وسنبين في الوجهين التاليين ما يدل على أن المسألة ليست من الأصول التي يُحْمَل فيها على المخالف وإن ساغ تخطئته، خاصة لو كان من أئمة السنة ورءوس الأمة كابن تيمية وابن القيم، على فرض أنهما أخطئا رحمهما الله.

الوجه الثاني: أنه لم يَرِدْ عن السلف إجماع منصوص على هذه المسألة بعينها، ومَنْ حكى الإجماع في ذلك ففيه نظر، إذ ينقضه ما ورد عن بعض السلف في ذلك، وقد أجاب الإمام ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ على دعوى الإجماع بأنه إجماع غير معلوم، وأنه لم يثبت عن أحد من الصحابة التصريح بأن النار لا تفنى أبدًا بينما نُقِلَ عن بعضهم التصريح بفنائها، أما التابعون فقد حُكِيَ عنهم هذا وهذا، وقد جاء في رسالة شيخ الإسلام في فناء النار: «فإن هذه المسائل لا يُقْطَع فيها بإجماع» (انظر: ص٧١) وجاء أيضًا: «بل إلى الساعة لم أعلمْ أحدًا من الصحابة قال أنها لا تفنى، وإنما المنقول عنهم ضد ذلك، ولكن التابعون نُقِلَ عنهم هذا وهذا» (انظر: ص٧٢)[١].

بل إن أكثر أئمة السلف لم يتكلموا فيها في تقرير عقائدهم رغم وجود هذا القول في كتب التفسير، وأقل ما يستفاد من ذلك تسويغ الخلاف فيها، ولو كان مما يُنْكَر لسارعوا إلى إنكاره ولاشتهر عنهم ذلك.

فإن قيل: إنهم قد أنكروا على من قال بفناء الجنة والنار، فنقول: إن الإنكار إنما هو على من قال بفنائهما معًا وليس بفناء النار وحدها، خاصة أن الجهمية القائلين بهذا إنما بنوه على أصل عقلي فاسد، وهو دعواهم امتناع حوادث لا آخر لها، ولم يكن لهم مستند نَصِّي، خلافًا لمن قال بفناء النار وحدها حيث استند إلى نص شرعي كما سنبينه وإن خالفه غيره في وجه استدلاله، وفي الوقت نفسه لم يصدر عن الأصل الفاسد الذي بنى عليه الجهمية قولهم.

نعم ورد عن بعض التابعين ومَنْ بعدهم نصوص تفيد أن النار لا تفنى، ولكن هذا لم يكن إجماعًا منهم، فقد ورد عن آخرين القول بالفناء، وبهذا تبقى دعوى الإجماع غير ثابتة، وعلى هذا فإن قلت بالتأبيد فلك سلف، وإن قلت بالفناء فلك سلف، وإن سكتَّ فكم سكت من السلف، وإن كان هذا لا يمنع من أن المسألة كغيرها فيها راجح ومرجوح

---

(١) وانظر تتمة كلامه في هذا الوجه في «حادي الأرواح» (ص٧١٣، ٧١٤).

في نفس الأمر عَلِمَه من عَلِمَه وجَهِلَه من جَهِلَه.

الوجه الثالث: أن القائلين بفناء النار (وحدها) قد استندوا إلىٰ نصوص شرعية تشهد ظواهرها لما ذهبوا إليه، ولم يكن مستندهم العقل المحض كما فعل الجهمية في قولهم بفناء الجنة والنار، حيث بنوا ذلك علىٰ القول بامتناع حوادث لا آخر لها كما ذكرنا، وهو مذهب عقلي فاسد بنوا عليه كثيرًا من ضلالاتهم.

ومن النصوص التي استدل بها القائلون بفناء النار، قوله تعالىٰ: ﴿قَالَ ٱلنَّارُ مَثْوَىٰكُمْ خَٰلِدِينَ فِيهَآ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الأنعام: ١٢٨]، وقوله تعالىٰ: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴿١٠٧﴾﴾ [هود]، وقوله تعالىٰ: ﴿لَّٰبِثِينَ فِيهَآ أَحْقَابًا ﴿٢٣﴾﴾ [النبأ]، كما استدلوا ببعض الآثار الموقوفة التي قد يكون فيها أو في بعضها ضعف عند بعض أهل العلم إلا إن منها ما يصح سنده بلا ريب[١]، ومنها ما تأوله القائلون بعدم الفناء، وليس هنا محل بسط ذلك، إذ المقصود الإجمال وبيان أن مستند المسألة عند هؤلاء النقل، وشتان بين قولٍ منشؤه أصل بدعي وبين قول منشؤه نص شرعي.

ولما كان القائلون بفناء النار وحدها مستندهم النص فإن ذلك يكون عذرًا لهم عند من خالفهم، ومانعًا من تبديعهم وتضليلهم حتىٰ ولو أخطئوا في فهم دلالة النص، ولهذا فإن موقف كل من العلامة ابن عثيمين والعلامة الفوزان أكثر توفيقًا واتساقًا مع الأصول من موقف العلامة الألباني رحمهم الله جميعًا، فقد ذكر ابن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ أن من خالف القول بتأبيد النار لشبهة عنده فيُعْذَر عند الله، بعد أن ذكر أن هذا الخلاف (يعني القول بفناء النار) ذُكِرَ عن فئة قليلة من أهل العلم[٢].

أما الشيخ الفوزان حَفِظَهُ اللَّهُ فيقول: «... وغاية ما يقال: إنه قول خطأ، أو رأي غير صواب، ولا يقال بدعة، وليس قصدي الدفاع عن هذا القول، ولكن قصدي بيان أنه ليس بدعة ولا ينطبق عليه ضابط البدعة، وهو أنه من المسائل القديمة التي وقع الخلاف فيها

---

(١) وقد أورد الإمام ابن القيم هذه الآثار في «حادي الأرواح»، وكذلك ابن تيمية في رسالته «الرد علىٰ من قال بفناء الجنة والنار..» وسنوردها عند تفصيل الحِجَاج.

(٢) انظر: «مجموع فتاوىٰ ابن عثيمين» (٢/ ٥٥، ٥٦).

قبل ابن تيمية»[١].

وأما الشيخ عبد الرزاق عفيفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ فقد توقف في المسألة، حيث قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ما لي رأي في المسألة. اقرأ كلام ابن تيمية وابن القيم، واقرأ للصنعاني في الرد عليهما، وأنا لا أُقِرّ بفناء النار ولا بعدم فنائها، أنا لم أختر رأيًا إلىٰ الآن. ليست هناك نتيجة عملية تترتب علىٰ هذا الخلاف، والواقع أن القول بفناء النار متصل بابن تيمية، خلافًا لمن نفىٰ نسبة هذا القول له»[٢].

ومما يدخل في ذلك ويؤكد هذا الأصل الذي ذكره الفوزان وأشار إليه ابن عثيمين أن شيخ الإسلام نفسه قد أشار إليه في رسالته، حيث أنكر علىٰ الجهمية أن قولهم في فناء الجنة والنار لم يُعْرَف عن أحد من السلف ولم يقولوه تَلَقِّيًا من خطاب الرسول ﷺ[٣]، ومفهوم كلامه أنهم لو تلقوه عن خطاب الرسول ﷺ أو عُرف عن أحد من السلف ما كانوا مبتدعين، فهو رَحِمَهُ ٱللَّهُ لا يخبط خبط عشواء ولا يركب متن عمياء، وإنما يعلم في أي بحر يبحر إلىٰ ساحل يسير، ويعلم ما هو معرَّض له من الخوض في هذه اللجة، أما ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ فقد قال في جلاء: «...وأمَّا قولٌ يوافق الكتاب والسنة وأقوال الصحابة فلا يُعَدُّ من أقوال أهل البدع وإن دانوا به واعتقدوه»[٤].

الوجه الرابع: ما أورده شيخ الإسلام في أدلة القائلين بالفناء مما رواه عبد بن حميد في تفسير قوله تعالىٰ: ﴿لَّبِثِينَ فِيهَآ أَحۡقَابًا ٢٣﴾ [النبأ] بسنده عن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أنه قال: «لو لبث أهل النار في النار عدد رمل عالِج لكان لهم يوم يخرجون فيه»، وقد يخالَف شيخ الإسلام في الاحتجاج بهذا الحديث رغم صحة إسناده لكون الحسن البصري لم يسمع من عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، إلا إن شيخ الإسلام قد توقف وأطال عند وجه مهم من الاستدلال لا يجوز أن يخالَف فيه، وهو أن سند الحديث قد تضمن عددًا من أئمة السلف وكبار أهل الحديث كعبد بن حميد وسليمان بن حرب وحماد بن سلمة وحجاج بن منهال وثابت البناني والحسن البصري وغيرهم، وأن هذا الحديث كان «متداولًا بين هؤلاء الأئمة لا ينكرونه،

---

(١) «نظرات وتعقيبات علىٰ ما في كتاب السلفية من الهفوات...» للشيخ صالح الفوزان (ص٥٠).

(٢) «فتاوىٰ الشيخ عبد الرزاق عفيفي» مسألة رقم (٨١).

(٣) انظر «رسالة الرد علىٰ من قال بفناء الجنة والنار» (ص٤٩).

(٤) «حادي الأرواح» (١٥).

وهؤلاء كانوا ينكرون على من خرج عن السنة من الخوارج والمعتزلة والمرجئة والجهمية»، فلو نوزع شيخ الإسلام في دلالة الحديث على فناء النار فلا يُنَازَع في أن رواية مثل هؤلاء الأئمة له دليل على أن هذا القول ليس من البدع المخالفة للكتاب والسنة والإجماع، وهذا ما أطال ابن تيمية في تقريره أخذًا من هذا الحديث، فسواء صح الحديث عن عمر أو لم يصح فقد ثبت رواية هؤلاء الأئمة الكبار له دون نكير، وأقل ما في ذلك إثبات إقرار هؤلاء الأئمة الكبار لهذا القول، وهو ما يكفي لينفي القول بأنه بدعة وأنه من مقالات الجهمية وغيرهم، فتأمل هذا فإنه وجه لطيف دقيق.

الوجه الخامس: من غرائب هذه المسألة أنها لم تشتهر عند الأولين وأن السلف لم يتكلموا في هذه المسألة ويتداولوها في كتبهم بصورة جلية باعتبارها من مسائل المعتقد التي يجب الجزم فيها، رغم وجود النصوص القرآنية التي تفيد التقييد وكلام أهل التفسير فيها وحكايتهم القول بفناء النار في جملة الأقوال في تفسيرهم لتلك الآيات، ولا أبالغ إذا قلت: إن المسألة وإن تقدم فيها كلام للسلف إلا إنها لم تشتهر إلا على يد الإمامين: ابن تيمية وابن القيم، وحسبك بمسألة من الدقة والخفاء أن تُشْكِل على ابن القيم فيسأل فيها ابن تيمية فيصفها بأنها مسألة «عظيمة كبيرة» ثم لا يجيب فيها إلا بعد زمن، وأن يتوقف فيها أحد كبار أئمة السنة لهذا العصر وهو الشيخ عبد الرحمن عفيفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ[1]، فضلًا عن أن كثيرًا من الأئمة المتقدمين لم يتكلموا فيها أصلًا، فليس من الإنصاف والحال كذلك أن يجازف مجازف بالقول إنها من المسائل القطعية المجمع عليها وأنه لم يَرِدْ فيها إلا القول بالتأبيد، فضلًا عن أن يحمله الغرور والتهور على التبديع والتضليل لمن قال بغير ذلك، فالحق أن هذه المسألة أكثر عمقًا وأشد غموضًا مما يظهر للمرء بادي الرأي.

تنبيه: قول ابن تيمية عن المسألة «هذه مسألة عظيمة كبيرة»[2] لا ينافي كونها مسألة فرعية خلافية كما أفاده تناوله لها في رسالته المشار إليها قبلُ، أما وصفها بأنها عظيمة كبيرة فالذي يظهر لي أن ذلك إنما هو بالنظر إلى صعوبتها وإشكالها وخفاء دلائلها.

---

(١) حيث قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «أنا لا أقر بفناء النار ولا بعدم فنائها، أنا لم أختر رأيًا إلى الآن» «فتاوى الشيخ عبد الرزاق عفيفي».(٣٧٢).

(٢) وذلك فيما نقله عنه ابن القيم حين سأله عنها. انظر «شفاء العليل» (ص ٤٣٥).

المسلك الثالث: تقرير المسألة (حسم النزاع)

ينبغي أن أبين أولًا أن هذه المسألة تحتاج في تقريرها إلىٰ بحث مفصل يستوفي أدلتها، ويناقش أدلة المخالفين، ويرد علىٰ الشبهات والاعتراضات بصورة تناسب ما عليه هذه المسألة من إشكال، وذلك بذكر إضاءات مهمة تنير سبيل النظر في هذه المسألة، وتمهد للوصول إلىٰ الحق فيها، وقد اقتصرت علىٰ ما هو أظهر في الدلالة لضيق المقام، وتركت ما كانت دلالته محتملة.

(١) قد ذكرنا أن هذه المسألة من المسائل الدقيقة الخفية المشكلة، ولعل من أهم أسباب هذا الخفاء:

١- أنها ليست قطعية الدلالة من الطرفين، وإن كان النظر الأوَّل في المسألة قد يوحي بعكس ذلك، إلا أن المتأمل فيها يشعر بقوة تعارض أدلتها، ولهذا توقف فيها مَنْ توقف وسكت عنها مَنْ سكت.

٢- أن هذه المسألة لم تشتهر قبل أن يشهرها الإمامان ابن تيمية وابن القيم فلم ينتشر كلام السلف فيها وإن لم يكن معدومًا، فكأنها كانت من خفيات العلم، ولو شاء الله لأظهر أدلتها كما هو الحال في أكثر مسائل العلم، فلعل ذلك خير أراده سبحانه، وما أراد الله كان ﴿إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ۝١٠٧﴾ [هود].

(٢) يجب أن يُعْلَم أن مسألة فناء النار ليست من أصول المعتقد التي يستتبع القول بها أو بضدها تبديعًا أو تضليلًا، وإنما هي من فروع العلم التي يعذر فيها المخالف أخطأ أم أصاب، وهذا لا يمنع من وجود راجح ومرجوح في نفس الأمر، وقد قررنا هذا الأصل في المسلك الثاني بصورة مفصَّلة.

(٣) القائلون بأبدية النار قد استدلوا بنصوص كثيرة معروفة كالآيات التي ورد فيها ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾ [الأحزاب:٦٥] وهي كثيرة في القرآن، والآيات التي فيها أنهم لا يخرجون منها، ولا يموتون فيها ولا يحيون، وأن عذابها لازم، ومقيم، ولا يُفَتَّر عنهم، وغير ذلك مما كثر في كتاب الله، وهو أظهر وأشهر من أن يُذْكَر.

(٤) ذكر الصنعاني رَحِمَهُ اللَّهُ أن مسألة فناء النار «لا تُعْرَف في عصر الصحابة ولا دارت بينهم، فليس نفي ولا إثبات»[1]، بينما قال ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: «بل إلىٰ الساعة لم أعلم أحدًا من الصحابة قال: إنها لا تفنىٰ، وإنما المنقول عنهم ضد ذلك، ولكنِ التابعون نُقل عنهم هذا وهذا»[2]، ولا شك أن ابن تيمية أعرف من الصنعاني بأقوال السلف، وهو هنا يوافق الصنعاني في أن الصحابة لم يتكلموا بنفي فلم يقولوا: إنها لا تفنىٰ: ولكنه يخالفه في الإثبات، حيث يرىٰ أنهم قد نُقِلَ عنهم القول بالفناء، وهذه هي الحقيقة، فمنذ أن قال شيخ الإسلام أنه لا يعلم أن أحدًا من الصحابة قد قال إنها لا تفنىٰ لا يعرف أن أحدًا ممن رد عليه قد عارضه بضد ذلك، مع أنه قد أورد هو نصوصًا كثيرة عن الصحابة كما سيأتي، وهذا السبكي مع فرط الخصومة وقوة التحدي لم يفعلها كما سنبينه في المسلك الرابع بند (٤)، وهذا فارق كبير جدًّا بين طرفي النزاع يثقل كفة القائلين بالفناء.

وقد وردت نصوص مطلقة عن أئمة السلف في أن الجنة والنار لا تفنيان، وحتىٰ ابن تيمية نفسه ورد عنه ذلك مع أنه من أشهر من يُنْسَب إليه القول بالفناء، وسيأتي تحقيق موقفه في «المسلك الرابع».

وأما موقف السلف فثبوت الخلاف بينهم في المسألة ينفي الاحتجاج بمجرد النقل عنهم، وإنما الحجة فيما أجمعوا عليه، فإذا اختلفوا وجب النظر في الأدلة الأخرىٰ، مع النظر في أقوالهم أيها أقوىٰ وأصرح وأكثر موافقة لغيره من الأدلة فَيُقَوَّىٰ به.

(٥) القائلون بفناء النار قد استدلوا أيضًا بنصوص قرآنية، وقد أشرت في «المسلك الثاني» إلىٰ بعض أدلتهم مبينًا أن مستندهم النص وليس العقل، ونضيف هنا أن القائلين بهذا رأوا أن الآيات الدالة علىٰ دوام النار بلا انقطاع يمكن تقييدها بالآيات التي وكلت الأمر إلىٰ المشيئة ﴿إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الأنعام:١٢٨]، ﴿إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ﴾ [هود: ١٠٨] أو قيدته بحدٍّ ﴿لَّٰبِثِينَ فِيهَآ أَحۡقَابٗا ۝٢٣﴾ [النبأ]، وقد روىٰ ابن جرير الطبري بإسناد صحيح عن رجل من أصحاب النبي ﷺ في قوله سبحانه: ﴿إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَۚ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٞ لِّمَا يُرِيدُ ۝١٠٧﴾ [هود]

---

(١) انظر: «رفع الأستار لإبطال أدلة القائلين بفناء النار» (ص١١٦).

(٢) «الرد علىٰ من قال بفناء الجنة والنار» (ص٧٢).

قال: هذه الآية تأتي علىٰ القرآن كله، فيقول: حيث كان في القرآن: ﴿ خَٰلِدِينَ فِيهَا ﴾ [هود:١٠٧] تأتي عليه»(١).

(٦) هنا أصل مهم أشار إليه كلام الصحابي هذا الذي رواه الطبري، وهو أنه لا يجوز أن يقال إن هذه النصوص قليلة بجنب النصوص التي دلت علىٰ التأبيد، إذ الأظهر أنه لا اعتبار في التقييد والتخصيص بالكثرة والقلة، فإن نصًّا واحدًا يكفي لتقييد عشرة نصوص بشرط أن تصح دلالته علىٰ التقييد، وقد ذكرت هذا لأن كثيرًا ممن يردون علىٰ القائلين بفناء النار يحتجون بكثرة النصوص الدالة علىٰ التأبيد وقلة النصوص التي تدل علىٰ تقييد ذلك، فلزم التنبيه.

(٧) وقد رأىٰ القائلون بفناء النار أن الآيات التي أطلقت العذاب دون تقييد، مثل قوله: ﴿ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ﴾ يمكن تفسيرها في ضوء النصوص المقيِّدة بأن أهلها لا يخرجون منها ما دامت باقية(٢).

(٨) من أهم الوجوه التي تثقل كفة القائلين بالفناء إعمال الأدلة كلها، فإن حَمْل النصوص المطلقة علىٰ المقيدة هو إعمال للجميع، ومن أصول النظر والاستدلال أن لا يُهدر شيء من الأدلة، وأما القول بالفناء ففيه إعمال بعض الأدلة وهي الأدلة المطلقة وإهمال بعضها، وهي المقيدة.

(٩) ومما استشهد به القائلون بالفناء: أن هناك فروقًا كثيرة بين دوام الجنة ودوام النار شرعًا وعقلًا(٣)، وكثير من تلك الفروق يصلح دليلًا مستقلًّا في المسألة وإن كان مكمِّلًا للاستدلال وليس أصيلًا، إلا أنه نافع جدًّا في تنوير الدلالة، ومن تلك الفروق أن النصوص التي فيها ذكر الخلد في الجنة أبلغ وأشد تأكيدًا من التي فيها الخلد في النار،

---

(١) أورده ابن تيمية في رسالته المذكورة، انظر (ص ٦٨).

(٢) انظر رسالة ابن تيمية (ص ٦٣، ٧٤).

(٣) وقد ذكر الإمام ابن تيمية بعض تلك الفروق في رسالته وأفاض الإمام ابن القيم في ذكرها حتىٰ بلغ بها خمسة وعشرين وجهًا، ورغم أن فيها ما يمكن أن يناقَش فيه ويُرَدّ عليه إلا أن منها ما لا يدفعه إلا مكابر، وقد ذكرت هنا الوجوه الوجيهة لضيق المقام.

وذلك أن الله أخبر ببقاء نعيم الجنة ودوامه، وأنه لا نفاد له ولا انقطاع في غير موضع من كتابه، وأنه غير مجذوذ، وأما النار فلم يخبر بأكثر من خلود أهلها فيها، وأنها موصدة عليهم، وأنهم كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها، وأن عذابها لازم لهم ولا يُفتَّر عنهم، ونحو ذلك، والفرق بين الخبرين ظاهر.

(١٠) ومن الفروق بين دوام الجنة ودوام النار «أن الجنة من مقتضىٰ رحمته ومغفرته، والنار من عذابه، وقد قال سبحانه: ﴿ ۞ نَبِّئْ عِبَادِيٓ أَنِّيٓ أَنَا ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٤٩﴾ وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ ٱلْعَذَابُ ٱلْأَلِيمُ ﴿٥٠﴾ ﴾ [الحجر]، وقال: ﴿ ٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ وَأَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٩٨﴾ ﴾ [المائدة]، وقال: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ ٱلْعِقَابِ وَإِنَّهُۥ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٦٧﴾ ﴾ [الأنعام].

فالنعيم من موجَب أسمائه التي هي من لوازم ذاته، فيجب دوامه بدوام معاني أسمائه وصفاته، وأما العذاب فإنما هو من مخلوقاته، والمخلوق قد يكون له انتهاء مثل الدنيا وغيرها، لا سيما مخلوق خُلِقَ لحكمةٍ تتعلق بغيره»[١].

والمقصود أن الله يوصف بأنه الرحمن الرحيم العفو الكريم الوهاب، ولا يوصف بأنه المعاقِب أو المعذِّب والباطش أو غير ذلك، مع أنه سبحانه يعاقب ويعذب ويبطش، ولهذا كان النعيم من لوازم ذاته، وأما العذاب فهو من مخلوقاته.

(١١) ومن وجوه التفريق بين دوام الجنة ودوام النار: «أن الجنة من موجب رحمته ورضاه، والنار من غضبه وسخطه، ورحمتُه سبحانه تغلب غضبه وتسبقه، كما في الصحيح من حديث أبي هريرة عنه ﷺ أنه قال: «لما قضىٰ الله الخلق كتب في كتاب فهو عنده موضوع علىٰ العرش: إن رحمتي تغلب غضبي»[٢]، وإذا كان رضاه قد سبق غضبه وهو يغلبه كان التسوية بين ما هو من مُوجَبِ رضاه وما هو من مُوجَبِ غضبه ممتنعًا»[٣].

قلت: وكل من تدبر في وجوه التفريق بين دوام الجنة ودوام النار شهد بامتناع التسوية بينهما، وقد زاد ابن القيم كلامه هذا بيانًا، فقال: «فإذا غلبت صفةُ الرحمة صفةَ الغضب

---

(١) «رسالة ابن تيمية» (ص ٨١).

(٢) أخرجه البخاري (٧٤٢٢) ومسلم (٢٧٥١).

(٣) «حادي الأرواح» (٧١٩) الوجه الخامس، وقد ذكر نحوه ابن تيمية بإيجاز أيضًا (ص ٨٢) الوجه السابع.

فَلأَنْ يَغْلِبَ ما كان بالرحمة لِمَا كان بالغضب أولىٰ وأحرىٰ، فلا تُقَاوِمِ النارُ التي نشأت عن الغضبِ الجنةَ التي نشأت عن الرحمة»[1].

(١٢) ومن وجوه التفريق أيضًا: أن الجنة وعد والنار وعيد، ولا يجوز إخلافُ الوعد، أما الوعيد، فيجوز -وقد يحسن- إخلافه، وقد ذكر ابن القيم هنا: «أنه لو جاء الخبر منه سبحانه صريحًا بأن عذاب النار لا انتهاء له وأنه أبديٌّ لا ينقطع لكان ذلك وعيدًا منه سبحانه، والله لا يخلف وعده، وأما الوعيد فمذهب أهل السنة كلهم أن إخلافه كرم وعفو وتجاوز يُمْدَحُ الربُّ تبارك وتعالىٰ به ويُثْنَىٰ عليه به، فإنه حق له إن شاء تركه وإن شاء استوفاه، والكريم لا يستوفي حقه فكيف بأكرم الأكرمين؟! وقد صرَّح سبحانه في كتابه في غير موضع بأنه لا يُخْلِفُ وعده، ولم يقل في موضع واحد: لا يخلف وعيده...»[2].

ثم ذكر أن العرب لا تَعُدُّ عارًا ولا خُلْفًا أن تَعِدَ شرًّا ثم لا تفعله، وترىٰ ذلك كرمًا وفضلًا، إلىٰ أن قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «فإذا كان هذا في وعيد مطلق فكيف بوعيد مقرون باستثناء مُعقَّب بقوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴿١٠٧﴾﴾ [هود]، وهذا إخبار منه أنه يفعل ما يريد عُقَيْبَ قوله: ﴿إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ﴾ [هود: ١٠٧]، فهو عائد إليه ولا بد»[3].

(١٣) من الوجوه المهمة التي تدل علىٰ أن القول بالفناء ليس فيه طعن في النصوص التي دلت علىٰ الخلد ولا مناقضة لها: «أن الله سبحانه قد أوجب الخلود علىٰ معاصٍ من الكبائر وقيَّده بالتأبيد، ولم ينافِ ذلك انقطاعه وانتهاءه»[4]، وذلك كما في آية القتل العمد قال تعالىٰ: ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا ﴾ [النساء: ٩٣]، وحديث: «من قتل نفسه بحديدة فحديدته في يده يتوجأ بها في جنهم خالدًا مخلدًا فيها أبدًا»[5]، وحديث القاتل نفسه حيث

---

(١) «حادي الأرواح» (٧٢٠) من الوجه السابع.

(٢) «حادي الأرواح» (٧٤٥ - ٧٤٦).

(٣) «حادي الأرواح» (٧٤٩).

(٤) «حادي الأرواح» (ص٤١)، (ص٧١٧).

(٥) رواه البخاري (٥٧٧٨)، ومسلم (١٠٩)، عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

يقول الله تعالىٰ: «بادرني عبدي بنفسه، حرمت عليه الجنة»[١]. وقوله تعالىٰ: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ﴿٢٣﴾﴾ [الجن]، وهذا الخلود منقطع قطعًا بسبب من العبد وهو التوحيد[٢].

(١٤) ليس مع القائلين بداوم النار بلا انقطاع إجماع وإن ادعوا ذلك، وقد ذكر ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ أنه لا يوجد أي نوع من أنواع الإجماع في هذه المسألة، قال في ذكر أنواع الإجماع:

«(النوع الأول) ما يكون معلومًا من ضرورة الدين: كوجوب أركان الإسلام وتحريم المحرمات الظاهرة.

(الثاني): ما يُنْقَل عن أهل الاجتهاد التصريح بحكمه.

(الثالث) أن يقول بعضهم القول وينتشر في الأمة ولا ينكره أحد.

فأين معكم واحد من هذه الأنواع؟ ولو أن قائلًا ادعىٰ الإجماع من هذه الطريق (أي طريق الإجماع السكوتي) واحتج بأن الصحابة صَحَّ عنهم ذلك (أي: القول بالفناء) ولم ينكر أحد منهم عليه لكان أسعد بالإجماع منكم»[٣].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «لو كُلِّف مدَّعي الإجماع أن ينقل عن عشرة من الصحابة فما دونهم إلىٰ الواحد أنه قال: إن النار لا تفنىٰ أبدًا –لم يجد إلىٰ ذلك سبيلًا»[٤].

وقال ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: «... بل إلىٰ الساعة لم أعلم أحدًا من الصحابة قال إنها لا تفنىٰ، وإنما المنقول عنهم ضد ذلك، ولكنِ التابعون نُقِلَ عنهم هذا وهذا»[٥]، وناهيك بابن تيمية في حكاية أقوال السلف خاصة في العقائد، وسنتكلم في المسلك الرابع عن تحقيق القول فيما نُسِبَ إليه من نقل الإجماع علىٰ أنها لا تفنىٰ.

---

(١) رواه البخاري (٣٤٦٣)، ومسلم (١١٣) عن جندب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) انظر «حادي الأرواح» (٧٤٤- ٧٤٥).

(٣) «حادي الأرواح» (٧١٣ - ٧١٤).

(٤) المصدر نفسه (٧١٣).

(٥) انظر: «الرسالة» (ص ٧٢).

(١٥) من أكبر أسباب إنكار بعض أهل العلم علىٰ من قال بفناء النار أنهم ظنوا أن هذا بعينه قول المبتدعة من الجهمية وغيرهم، وظنوا أنه مجمع علىٰ بطلانه، وهذا غير صحيح[١]، فالحق أن بين ما ذهب إليه القائلون بفناء النار من أهل السنة وبين مقالة الجهمية فرقين مهمين:

أحدهما: أن الجهمية تقول بفناء الجنة والنار وهؤلاء لا يقولون بفناء النار وحدها.

والآخر: أن الجهمية بنت مقالتها علىٰ العقل المحض، وهؤلاء بنوا قولهم علىٰ الاستنباط من نصوص الشرع، وشتان ما بين المسلكين.

(١٦) ومن أسباب الإنكار علىٰ من قال بفناء النار: الظن بأنه يلزم عنه لوازم فاسدة، ومن تلك اللوازم:

أن هذا يشبه قول اليهود: ﴿لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعۡدُودَةً﴾ [البقرة:٨٠]، وأنه نزعة يهودية[٢]، والحق أن هناك اختلافًا كبيرًا، وذلك من أكثر من وجه:

منها: أن اليهود قالوا أيامًا والقائلون بالفناء قالوا بما قال الله في كتابه: ﴿لَّٰبِثِينَ فِيهَآ أَحۡقَابًا ۝٢٣﴾ [النبأ]، وشتان ما بين «الأيام»، و«الأحقاب».

ومنها: أن اليهود يتكلمون عن عذابهم في النار باعتباره نوعًا من التزكية لقلة ذنوبهم، حتىٰ يجعلوا حالهم أفضل من العصاة الآخرين، فهم لا يفضلون أنفسهم علىٰ الكفار، وإنما يفضلون أنفسهم علىٰ غيرهم من العصاة، فلا وجه إذن لهذا الإيراد.

ومنها: أن اليهود ذكروا الأيام وقصدوا ما يتعارف عليه الناس من معناها، أما الأحقاب وقدرها وأمدها فهو من أمر الله لا يعلم عدده إلا هو.

---

(١) وقد ألمح إلىٰ هذا الإمامُ ابن تيمية في رسالته (ص ٧١، ٧٢)، وكذلك ابن القيم في «حادي الأرواح» (ص ٧١٠)، ولهذا فإن من المغالطة العظيمة والجور البين زعم الكوثري أن ابن تيمية بقوله هذا يتابع الجهمية في شطر مقالتهم، إذ لسنا أمام مسألة حسابية تحل بطريق القسمة أو الطرح، وإنما الأمر كما بيناه هنا، فتدبره فإنه مفيد. انظر: السيف الصقيل: حاشية الكوثري (ص ٢٤) بواسطة «دعاوىٰ المناوئين» (ص٦٠٨).

(٢) انظر: «دفع شُبه من شبَّه وتمرد» الحصني بواسطة «دعاوىٰ المناوئين» (٦٠٨).

ومنها: أن الأحقاب ذُكِرَت في سياق الكلام عن عِظَم عذاب الكفار، ولهذا نقل ابن تيمية عن الحسن أن الحقب الواحد سبعون ألف سنة في كل يوم من تلك الأيام كألف سنة مما تعدون[١].

(١٧) ومن اللوازم الفاسدة التي ادعاها منكرو القول بفناء النار: أنه يلزم عنه التهوين من عذاب الكفار، والحق أن ما استدل به القائلون بفناء النار ليس فيه نفي العذاب العظيم عن الكفار، بل إن الأدلة التي استدلوا بها من القرآن تفيد عِظَمَ العذاب وطول المكث وتطاول الزمان، وهم لا يحددون وقتًا يقع عنده ذلك الفناء، وإنما يعلقون الأمر بالمشيئة كما علقه القرآن، وقد أوردنا في جواب الشبهة السابقة قول الحسن في معنىٰ الأحقاب بما يبين أن أمد العذاب بعيد جدًّا، وكونه يمكن أن ينقطع بعد تلك الآماد المتطاولة لا ينفي كونه ماحقًا ولا يجرِّئ أحدًا علىٰ الكفر والتكذيب، فإن أقل ما يتصور من طول العذاب أنه أضعاف أضعاف ما يعيشه المرء في الدنيا، فمن ذا الذي يجترئ عليه إلا من كذب بوجوده أصلًا.

وفي حديث عمر الذي يستدل به القائلون بالفناء -وقد سبق الكلام فيه- أنه قال: «لو لبث أهل النار في النار عدد رمل عالج، لكان لهم يوم يخرجون فيه»، والشاهد هنا أنهم يرون إمكان أن يمكث الكفار في النار عدد رمل عالج، فكيف يُظَنُّ أنهم يهوِّنون من عذابهم؟!

فلا خلاف عند التحقيق بين القائلين بأبدية النار والقائلين بفنائها من تطاول العذاب عليهم وتعاقب الحقب بالكفار، إنما الخلاف: هل لذلك أمد وإن طال أم ليس له أمد ولا منتهىٰ، وأحسب أن من أكبر أسباب إنكار من أنكر علىٰ القائلين بالفناء هو في ظنه أن هذا ينافي التغليظ علىٰ الكفار في العذاب، وهو ما لا ريب في تضافر أدلة القرآن والسنة عليه، وقد بينا أن هذه الدعوىٰ لا تلزم القائلين بالفناء، بل كلامهم يدل علىٰ عكس ذلك كما بيناه.

(١٨) ومن شبهاتهم أيضًا: أن القول بفناء النار يلزم عنه التسوية بين الكافرين وعصاة الموحدين في العذاب.

---

(١) انظر: «رسالة ابن تيمية» (ص ٦٣).

والجواب عن هذه الشبهة يؤكد الجواب عن التي قبلها ويكمِّله، وقد أجاب شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ علىٰ هذا بقوله:

«.. وهذا يقتضي خلودهم في جهنم دار العذاب ما دام ذلك العذاب باقيًا، ولا يخرجون منها مع بقائها وبقاء عذابها كما يخرج أهل التوحيد، فإن هؤلاء يخرجون منها بالشفاعة وغير الشفاعة مع بقائها (أي النار)، كما يخرج ناس من الحبس الذي فيه العذاب مع بقاء الحبس والعذاب الذي فيه علىٰ من لم يخرج»[1].

ولعلنا بعد الجواب عن هذه الشبهات الثلاث الواردة في (البنود) (١٦، ١٧، ١٨) نستطيع أن نفهم لماذا ذهب العلامة المحقق الشيخ عبد الرزاق عفيفي رَحِمَهُ اللهُ إلىٰ القول بأنه ليس هناك نتيجة عملية تترتب علىٰ الخلاف[2].

(١٩) ومن اللوازم التي يوردونها علىٰ القول بالفناء: أن ذلك يقتضي نسبة الخُلْف إلىٰ الله فيما وعد به. والجواب من وجهين:

أحدهما: أن القرآن الذي جاء فيه إطلاق الخلد هو الذي ورد فيه الاستثناء والتقييد، والقاعدة أن المطلق يحمل علىٰ المقيَّد، فيكون البيان مُتَضَمَّنًا في القرآن بمجموع ما ورد في ذلك، فلا خُلْفَ حيث لا وعد أصلًا، لأن بعض كلامه تعالىٰ فسر بعضًا.

الثاني: أنه علىٰ فرض حصول الخُلْف في التخليد في النار فإن هذا لا يدخل في إخلاف الوعد، إنما هو من باب إخلاف الوعيد، ومذهب أهل السنة أن إخلاف الوعيد كرم وعفو، ولا مذمة فيه، وقد سبق تقرير ذلك في البند رقم (١٠) من هذه البنود فلا حاجة إلىٰ تكراره هنا.

(٢٠) يظهر أن من أهم أسباب قلة ورود هذه المسألة سلبًا أو إيجابًا في كلام الأولين مع وجود مادتها في كتاب الله سواء في النصوص التي أطلقت التأبيد أو النصوص التي قيدت: أن هذه المسألة تشبه من وجهٍ نصوصَ الوعيد علىٰ الكبائر التي وردت فيها

---

(١) «رسالة ابن تيمية» (٧٤).

(٢) انظر: «فتاوىٰ الشيخ عبد الرزاق عفيفي» المسألة رقم (٨١).

نصوص مطلقة كقوله تعالىٰ: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا ۝٩٣﴾ [النساء]، وقول النبي ﷺ: «من غشنا فليس منا»[1]، وقوله: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن...»[2]، الحديث، وغير ذلك كثيرًا، ومثل هذه النصوص حكمها معروف عند أهل السنة، وهو أن الأصل فيها أن ظاهرها لا يدل علىٰ أن هؤلاء كفار، لقيام الدليل علىٰ ذلك، علىٰ تفصيل يُطْلب في محله من كتب العقيدة، لكن المقصود هنا أن كثيرًا من الأئمة كالزهري وسفيان الثوري وأحمد علىٰ أن نصوص الوعيد تمر كما جاءت ليحصل الزجر والتشديد، وإن لم يكن عامة الناس يفهمون عنها ما يفهم أهل العلم، إلا إنه لو أن كل من روىٰ حديثًا من ذلك في معرض الزجر والتحذير أتبعه بأنه لا يدل علىٰ كفر الفاعل -مع أنه بالفعل غير كافر- لسقط المقصود من الزجر والتشديد.

ومسألة فناء النار تدخل في هذا الباب والله أعلم؛ إذ الأصل أن تُذْكَر آيات التخليد الأبدي عند ذكر عذاب الكفار دون أن يقال: إن هناك نصوصًا مقيِّدة ومحدِّدة تدل علىٰ أنها خاصة في مقام الوعظ والتحذير، لهذا كان أئمة السلف يتلون تلك الآيات ويذكرونها في الكلام عن عذاب الكافرين ويفسرون ألفاظها الدالة علىٰ البقاء الأبدي السرمدي، ولا يعني هذا أن نجزم بأن هذا يقتضي أنهم لا يعتبرون بالآيات التي تضمنت الاستثناء والتقييد، إذ كلٌّ من عند الله، وإلا فقد ورد عن بعضهم روايات تدل علىٰ أن الآيات المقيِّدة قد أتت علىٰ كل وعيد مطلق في القرآن كما سبق أن بيناه (راجع البند ٥).

وقد قلنا إن مسألتنا تشبه النصوص المذكورة من وجه دون وجه لما لها من خصوصية، فإن النصوص المذكورة إنما تتعلق بحكم أصحاب الكبائر هل يثبت لهم الإيمان أم الكفر، وقد دل الدليل علىٰ أنهم لا يكفرون، وأما مسألتنا فهي فيمن ثبت كفرهم هل يبقون أبد الآباد كما دلت عليه كثير من نصوص الكتاب والسنة أم أن لهذا أمدًا ينتهي إليه يتعلق بمشيئة الله النافذة وكونه فعالًا لما يريد كما دلت عليه نصوص أخرىٰ؟!

---

(١) أخرجه مسلم (١٠١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري (٢٤٧٥)، ومسلم (٥٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢١) الذي يظهر لي أن هذه المسألة من دقائق العلم التي لا ينبغي أن يخوض فيها إلا خواص طلبة العلم، وأما العامة فقد يضرهم ذلك، ولهذا لا يحسن أن تُذْكَر في خطبة أو مجلس وعظ أو حتىٰ في حلقة علم عامة، حتىٰ لا يلتبس الأمر علىٰ بعض الناس فيقعوا في بعض الشبهات، ويظنوا أن هذا يلزم عنه لوازم فاسدة مما قد أجبنا عليه في البنود السابقة، ولا غرابة في أن بعض العلم يجوز كتمانه عن غير أهله ممن لا يقدر علىٰ فهمه، فقد قال علي رضي الله عنه: «حدثوا الناس بما يعرفون ودعوا ما ينكرون، أتحبون أن يُكَذَّب اللهُ ورسولُه؟!»، وقال ابن مسعود رضي الله عنه: «ما من رجل يحدث قومًا حديثًا لا تبلغه عقولهم إلا كان لبعضهم فتنة»، فإن العلم ببعض المسائل قد يكون نافعًا وقد يكون ضارًّا لبعض الناس، كما أصَّله أئمة العلم والهدىٰ[1]، ولا شك أن هذا يتعلق ببعض الدقائق التي لا يجب علىٰ أهل العلم بيانها لمن لم يَسْأل عنها، والله أعلم.

***

(١) انظر من ذلك ما جاء في «مجموع الفتاوىٰ» (١/ ٥٩).

المسلك الرابع: تحقيق نسبة القول بفناء النار إلى شيخ الإسلام

وسنتكلم هنا في بنود مرقومة لجعلها إضاءات في طريق البحث كما فعلنا في المسلك الثالث، إذ هذا الموضع جدير ببحث مستقل كسابقه، ولا يتسع المقام هنا إلا لهذه الإشارات:

(١) لا يقل البحث هنا إشكالًا عن البحث في المسلك السابق كما أشرنا من قبل، ويأتي هذا الإشكال من أننا أمام طرفين متعارضين من الأدلة كلاهما قوي يصعب دفعه:

أما الأول: فهو نصوص كثيرة متفرقة في كتب ابن تيمية تتضمن إثبات القول ببقاء النار وعدم فنائها، وبعضها يحكي الإجماع علىٰ ذلك[1].

وأما الطرف الثاني: فهو رسالة لابن تيمية ذُكِرَت في كتب أئمة سابقين كالسبكي وابن القيم والصنعاني ونقلوا عنها، وفيها ذكر الأدلة المفصَّلة علىٰ فناء النار والرد علىٰ من يقول بعدم فنائها، وقد طُبعت حديثًا بعد أن ذهب البعض إلىٰ أنها مفقودة، وشكك آخرون في وجودها أصلًا رغم ذكر الأئمة المذكورين لها.

(٢) من قوَّىٰ الطرف الأول من النصوص (المرجِّح للبقاء الأبدي) لكونه كثيرًا ومبثوثًا في عدد من كتبه قيل له: فإن الطرف الثاني (المرجِّح للفناء وفق المشيئة الإلهية) وإن جاء في موضع واحد إلا إن هذا الموضع الواحد هو مؤلَّف مستقل، وفيه استدلال وبسط للمسألة، ورَدٌّ علىٰ أصحاب القول الآخر، فضلًا عن أن المسألة هنا ذُكِرَتْ بالقصد الذي ينفي الاحتمال وبالتفصيل الذي يقضي علىٰ الإجمال، بينما النصوص التي تضمنت القول بالتأبيد جاءت كلها عَرَضًا في الرد علىٰ الجهمية أو في سياق آخر، دون أن يقصر الكلام علىٰ مسألة فناء النار بخصوصها، ثم إن كثيرًا منها مجمل، وبعضها يمكن الجمع بينه وبين ما ورد عنه من القول بالفناء.

---

(١) وقد أورد هذه النصوص الدكتور فالح الحربي في رسالة «كشف الأستار لإبطال ادعاء فناء النار»، كما أوردها د. عبد الله بن صالح الغصن في كتابه: «دعاوىٰ المناوئين لشيخ الإسلام» (ص٦١٢) وما بعدها.

(٣) إن قيل: إن الطرف الثاني ضعيف للشك في ثبوت الرسالة المذكورة، فالجواب: إن الرسالة ثابتة من وجوه:

أحدها: طريق تحقيق النصوص، وقد أثبت ذلك مُحَقِّقُها بطريقة علمية صحيحة، وبخطوات بحثية لا تحمل على الشك في ثبوتها[١].

الوجه الثاني: إثبات ابن القيم لها، واقتباسه لكثير مما جاء فيها، وهذا أقوى دليل على ثبوتها، فهذا أخص الناس بشيخ الإسلام، وأعظمهم خبرة بكتبه، حتى إن كثيرًا من مصنفاته إن هي إلا مرآة لكتب شيخه، فضلًا عن أنه إمام مأمون ثقة فيما ينقله، خاصة عن ابن تيمية، فلا وجه لنفي ما أثبته إلا على سبيل المكابرة.

الوجه الثالث: رد السبكي عليه وهو معاصر مناوئٌ لابن تيمية، وسواء كان مضمون الرد صحيحًا أم لا، وسواء كان عادلًا في نقله أم جائرًا - فإن هذا يقوِّي إثبات أن ثمة رسالة لابن تيمية في هذا الباب.

الوجه الرابع: أن الرسالة قد جاءت بأسلوب ابن تيمية، وطريقتِه في مناقشته القضايا، وكثرة استطراداته خارج الموضوع الأصلي، بل إن منها موادَّ مما ذكره شيخ الإسلام في كتبه المعروفة، مثل كلامه عن قول الجهم بامتناع وجود ما لا يتناهى من الحوادث، ونقضه لدعوى المتكلمين أن ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث.

بقي شيء مهم، وهو أن التعارض بين هذين الطرفين ظاهر بيِّن بحيث يصعب أو يمتنع الجمع بينهما، فلا بد من الترجيح، وهذا مما يزيد الإشكال.

(٤) ثمة فريق ثالث يتوسط بين هذين الطرفين، ويرى أن شيخ الإسلام يميل إلى القول بفناء النار دون أن يجزم بذلك، ومن هؤلاء: السفاريني وصديق حسن خان والآلوسي[٢]، ولعل من أسباب اختيارهم لفظة «المَيْل» محاولتهم التوسط بين الأقوال لِمَا رأوه من تعارض واضح بين ما قرره ابن تيمية في رسالته وبين أقواله في كتبه الأخرى، كما أنهم استظهروا ذلك من طريقته في عرض أدلة القائلين بفناء النار في رسالته، ورأوا أن

---

(١) انظر مقدمة المحقق: محمد بن عبد الله السمهري، وخاصة ما جاء (ص ١٢-١٦، ٢٩-٣٨).

(٢) انظر مقدمة محقق «رسالة ابن تيمية» (ص ٢٥-٢٧).

مسلكه في عرض القول بالفناء مع عدم تصريحه باختياره دليل علىٰ ميله، وإن كنت أرىٰ أنه قد اختار اختيارًا واضحًا لا لبس فيه كما سيأتي في البند التالي.

ثم إن هذا الميل إن ثبت فهو نوع من الترجيح وإن كان ترجيحًا غير جازم يقابله الترجيح الجازم أو الصريح، إذ إن الاختيار والترجيح ما هو إلا نوع من الميل؛ لأن الترجيح في الأصل هو ميل إحدىٰ الكفتين، ثم هذا الميل يتفاوت بتفاوت الدلائل والقرائن، ولهذا قلَّ من يستعمل لفظ الميل إلا في الترجيح فيقال: وقد مال فلان إلىٰ هذا القول، أما أن يوجد ميل لا يدخل في الترجيح فبعيد وغير معهود في كلام أهل العلم، إذ الأقسام ثلاثة: ترجيح طرف، أو ترجيح مقابله، أو التوقف، فالميل غير التوقف، وهو نوع من الترجيح كما بينته.

(٥) هل صحيح أن ابن تيمية لم يرجح قولًا في هذه المسألة أو اكتفىٰ بالتلويح دون التصريح؟

الجواب: لا، فما الذي يمنع إمامًا مثل ابن تيمية خاض في المعضلات، وحسم كبريات المسائل والمشكلات، وكأنه ما خُلق إلا لذلك - ما الذي يمنعه أن يقول في هذه المسألة قولًا فصلًا شافيًا وافيًا، وهو مَنْ لا يُعْوِزه البيان ولا يرهب مصادمة الأقران إذا تبين له الحق وإن خالفه من خالفه؟! فإن مِثْل ابن تيمية ليس هو من يذكر أقوال العلماء في المسائل المشكلة ثم يسكت دون أن يبين الراجح من المرجوح، ولماذا إذن كتب رسالته؟!، ولهذا فلا بد أن يكون في كلامه ما يشير إلىٰ اختياره، والأظهر عندي أنه قد بيَّن اختياره، وأن اختياره هو القول بفناء النار إذا شاء الله ذلك بعد أحقاب من عذاب الكفار، والدليل علىٰ ذلك من وجوه:

أحدها: أنه أفاض في ذكر أدلة القائلين بالفناء، وساقها بصيغة تفيد الإقرار والرضي، وهذا لا يخفىٰ علىٰ من يقرأ رسالته.

الوجه الثاني: ثناؤه علىٰ رواة حديث عمر الذي استدل به القائلون بالفناء، ووصفهم بأنهم من أعظم أعلام السنة، وأنهم تداولوه ولم ينكروه[1]، ولا أقصد هنا أن الحديث صحيح في ذاته، وإنما أقصد أن ذكره للحديث بهذه الحفاوة ليس حال من يحكي قولًا لا

(١) وقد تكلمنا عن هذا الحديث في «المسلك الثاني» الوجه الرابع.

يرتضيه أو هو متوقف فيه، كيف وقد استطرد في ذكر الآثار عن الصحابة في الاستدلال علىٰ ذلك بأسانيدها دون أن يضعِّف أيًا منها، وفيها بلا ريب ما صح إسناده، كما أن فيها ما هو ضعيف الإسناد وما هو مختلف فيه، وليس هذا محل الشاهد، وإنما الشاهد في إقراره لها في مقام الاحتجاج والاستدلال.

الثالث: أنه أورد أدلة القائلين بفناء النار في معرض الرد عليها غير مؤيدٍ لها، فبعد أن قال: «والذين قطعوا بدوام النار لهم أربع طرق»[1]، ثم شَرَعَ يفنِّدها جميعًا.

الرابع: ردُّه علىٰ الإشكالات الواردة علىٰ القول بالفناء وتتبعه لها بأسلوبه المعروف عنه - يدل علىٰ تَبَنِّيه لهذا القول.

الخامس: قوله بعبارة واضحة: «ليس في القرآن ما يدل أنها لا تفنىٰ» أي: النار، ثم توكيد ذلك وبيانه بعبارة مفصلة، وبأن ظاهر القرآن دل علىٰ أنهم خالدون فيها، وأنهم يطلبون الموت والخروج وتخفيف العذاب فلا يجابون إلىٰ ذلك، وأنهم ماكثون فيها، وأنهم لا يموتون فيها ولا يحيون، ثم أورد الآيات التي تضمنت هذه المعاني، وعقَّب علىٰ جميع ذلك بقوله: «وهذا يقتضي خلودهم في جهنم دار العذاب ما دام ذلك العذاب باقيًا، ولا يخرجون منها مع بقائها وبقاء عذابها»[2] ومراده أن كل ما دلت عليه الآيات من دوام مكثهم فيها معلق بوجودها، فيبقىٰ ببقائها ويفنىٰ بفنائها، أي إن خلودهم فيها لا ينافي قولنا: إنهم خالدون فيها إلىٰ أن تفنىٰ هي، فأي بيان أجلىٰ من هذا ليدل علىٰ أن هذا هو اختياره رَحِمَهُ اللَّهُ؟!

السادس: قوله: «بل إلىٰ الساعة لم أعلم أحدًا من الصحابة قال إنها لا تفنىٰ، وإنما المنقول عنهم ضد ذلك، ولكنِ التابعون نُقِلَ عنهم هذا وهذا»[3]، والصيغة تدل علىٰ أن هذا استقراؤه هو، لا ينقله عن غيره، وهنا دليل قوي علىٰ صحة دعواه هنا، فإنه مع إيراده لطائفة من الآثار التي فيها ما صح سنده وفيها دون ذلك إلا إنه لا يُعْرَف أن أحدًا من خصومه قد أورد نصًّا عن أحد من الصحابة فيه القول بالتأبيد، وقد نظرت في رد السبكي

(١) «رسالة ابن تيمية» (٧١) وما بعدها.

(٢) انظر: «الرسالة» (ص٧٤).

(٣) المصدر نفسه (ص٧٢).

عليه مع تحريه الطعن عليه فلم أجده يورد نصًا واحدًا عن صحابي يؤيد قوله، مع أنه أورد مائة آية لا تخفىٰ علىٰ أحد.

السابع: قوله: «مع أن القائلين ببقائها ليس معهم كتاب ولا سنة ولا أقوال الصحابة» هو قوي جدًّا في دلالته، وقد أورده السبكي في رده علىٰ ابن تيمية، كما أورد النص السابق لابن تيمية ولم يَسُق نصًا واحدًا عن صحابي واحد بضد قول شيخ الإسلام مع شدة التحدي وفرط الادعاء[1]. وأما أنهم ليس معهم كتاب فالظاهر أن ذلك لكونه يرىٰ أن آيات الاستثناء والتقييد بالمشيئة وتحديد اللبث بالأحقاب -هذه الآيات تقيِّد كل ما ورد في القرآن من إطلاق التأبيد، وقد أورد عدة روايات مسندة، ومنها ما أورده ابن جرير بسند صحيح عن رجل من أصحاب النبي ﷺ في قوله تعالىٰ: ﴿إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَۚ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ١٠٧﴾ [هود]، قال: هذه الآية تأتي علىٰ القرآن كله، فيقول: حيث كان في القرآن: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا﴾ [هود: ١٠٧] تأتي عليه»[2].

ويؤكد هذا التفسيرَ أنه أورد هذا الأثر عقب قوله السابق مباشرة، إذن فمعنىٰ أنهم ليس معهم كتاب رغم كثرة ما استدلوا به من نصوص القرآن: أن أدلتهم كلها تُصرَف دلالاتها إلىٰ النصوص المقيِّدة الدالة علىٰ أن لهذا البقاء أمدًا بحسب المشيئة، وهذا من باب حمل المطلق علىٰ المقيد.

وهناك وجه آخر وهو أنه يرىٰ أن الخلد الوارد في الآيات إنما هو وصف أهلها، أما النار نفسها فلم يرد نص قرآني ببقائها، ومن هنا فقد جمع بين خلودهم فيها وفنائها هي بأنهم يبقون فيها ما دام عذابها باقيًا حتىٰ تفنىٰ هي.

الثامن: أنه وضع ما يشبه أن يكون فصلًا خاصًا في التفريق بين دوام الجنة ودوام النار[3] لا يسع المتأملَ فيه إلا القول بأن ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ يختار القول بالفناء، فقد أورد عددًا من الوجوه المعتبرة في التفريق، وذلك في نهاية الرسالة بعد أن استوفىٰ الأدلة النَّصِّيَّة والرد علىٰ

---

(١) انظر: رسالة ضمن مجموع في الرد علىٰ ابن تيمية (ص٧٣).

(٢) «رسالة» ابن تيمية (ص٦٨).

(٣) «المصدر نفسه» (ص ٨٠) وما بعدها.

المخالفين، وقد سلك فيها نهجه المعهود في تقوية القول الذي يختاره بالاستطراد إلىٰ تعضيد الأدلة بما يكملها من وجوه الدلالات العقلية، وما يُسْتَأنس به من أدلة نصِّية مجاورة، وكذلك عمومات قواعد الشريعة، وهذا من أخص سمات منهجه في تقرير ما يذهب إليه، فكيف يقال: إنه لم يصرح، بينما هو قد سلك أقصىٰ ما سلكه في تقرير القول الذي يختاره؟!

التاسع: الرسالة كلها وبصفة عامة قامت علىٰ منهج شيخ الإسلام وطريقته في تقرير المسائل، وفيها نَفَسُه وصبغته ومسلكه المعتاد في الاستدلال، وهذا عام في كل خطوات البحث، وحتىٰ استطراده خارج الموضوع الأصلي، كل ذلك وغيره يؤكد أنه قصد أن يرجح القول بالفناء لا أن يسرد الأقوال فقط، أو يحكي قولًا لغيره لا ينتحله هو، فإن مقتضىٰ ذلك مع كل ما استدل به أنه أراد فقط أن يشغِّب علىٰ القول بأبدية النار بقصد التعالم أو الترف العلمي كما هي حال ضُلَّال أهل الكلام، وهذا من أعظم القدح في شيخ الإسلام بما ليس من شِيَمِه، إذ كيف يقول قولين متناقضين في وقت واحد ثم لا يرجح أحدهما أو حتىٰ يشير إلىٰ أن المسألة مشكلة عنده فيُظْهِر التوقف فيها، وهو ما لم يفعله.

ولا ريب أن هذا لا يُقْبَل من أدنىٰ العقول فكيف بمثل عقله ودينه.

وبانتفاء هذا اللازم ينتفي ملزومه وهو أن يكون شيخ الإسلام قد شيد كل تلك الأدلة وما يتبعها من رد الشبهات لا بقصد إثبات ما تدل عليه، وبهذا أيضًا يثبت ضد ذلك، وهو أنه رَحِمَهُ اللَّهُ ما كتب رسالته إلا ليبين ما يراه صوابًا لا لينتهي إلىٰ تكافؤ الأدلة كما يفعل الرازي وأمثاله. يوضحه الوجه التالي، وهو:

العاشر: أن الكلام جرىٰ بصيغة المتكلم، وكل إثبات أو نفي أو استدلال أو رَدِّ إشكال أو استقراء أو استطراد وَرَدَ في الرسالة إنما جاء علىٰ لسان ابن تيمية، وليس علىٰ لسان أحد معين ولا غير معيَّن، ولا استعمل لفظة «قالوا»، أو «أجابوا»، أو نحو ذلك، ولا حتىٰ لفظة «قيل» في حكاية القول مع أنها محتملة، فكثيرًا ما يقصد بها المتكلم نفسه في سياق المباحثة، بل إنه كان يجمع الأدلة من مظانها، ويصحح ويضعف، ويشقق وجوه الاستدلال، وهو ما يرجِّح أن ابن تيمية هو مَنْ أَشْهَرَ هذه المسألة وأخرجها من الخفاء إلىٰ العلن بمصنفه هذا.

والعجيب أن ابن القيم الذي التصق به القول بالفناء أكثر من شيخه حتىٰ إن كثيرًا ممن نفوه عن شيخ الإسلام جزموا بنسبته إليه - العجيب أنه رَحِمَهُ اللَّهُ هو الذي صاغ القول كأنه يحكيه من غيره، ومما جاء من ذلك: «قال أرباب هذا القول»، «قال أصحاب الفناء»، وكثيرًا ما يصدِّر أدلة هذا القول بلفظة: «قالوا»، ثم إنه قال في آخر بحثه: «فهذه نهاية إقدام الفريقين..».

أليس ابن تيمية أولىٰ من ابن القيم بنسبة القول إليه بحكم عبارة كل منهما، فابن تيمية في جميع بحثه يتكلم هو، وابن القيم يتكلم عن قائلِين، ومع ذلك نَحَلُوا القول ابنَ القيم ولم ينحلوه ابنَ تيمية، ولعل سبب ذلك هو استعظامهم أن يقول ابن تيمية مثل هذا القول الذي تنكره نفوسهم[1]، خاصة مع وجود نصوص أخرىٰ له تدل علىٰ قوله ببقاء النار وعدم فنائها بحسب رأيهم، ستتكلم عنها هنا.

وقد سبق أن قررنا في المسلك الثاني أن القول بالفناء غير منكر في ذاته سواء كان صوابًا أو خطأً، فكيف وهو أقرب إلىٰ الصواب، وفيه إعمال الأدلة كلها، بينما القول بالبقاء فيه إعمال بعض الأدلة وهي المطلقة، وإهمال بعضها وهي المقيَّدة.

وحتىٰ علىٰ الطريقة التي سلكها الإمام ابن القيم في حكاية القولين عن فريقين افتراضيين فإن هذا المسلك معهود في كلام أهل العلم، ولا يمنع هذا من تَبَيُّن الرأي الذي يختاره المؤلف من خلال دعمه لأحد القولين أو الأقوال المحكية، بتقويته لأحد الأقوال وتوهينه لما عداه، وأحيانًا بالنص علىٰ ما يرجحه، فلا يجوز أن يُتَّخَذ هذا مطية لترك ما تبين من اختيارهما، فإن هذا تعسف وتكلف، وإنطاق للمؤلف بما نهواه لا بما تبين أنه قاله، وهذا ميل عن الحق في فهم كلام العلماء، والله المستعان.

وقد وقع هذا من غير واحد تكلموا عن موقف شيخ الإسلام متكلفين في تبرئته من هذا القول باعتباره تهمة شنيعة في نظرهم، فسلكوا منهجًا متكلَّفًا لو طردناه لما صح لنا كثير من أقوال أهل العلم واختياراتهم، فقالوا هنا: إن ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ قد بدأ المسألة بذكر أن فيها أقوالًا ثم شرع يذكرها[2]، وما أدري ما وجه الدلالة في ذلك علىٰ أن ابن تيمية لم يبين

---

(١) مع أنه غير مُنْكَر كما فَصَّلناه.

(٢) انظر: «دعاوىٰ المناوئين لشيخ الإسلام» (ص٥٩٤، ٥٩٥).

اختياره مع أن كثيرًا من أهل العلم يستهلون البحث في المسائل بذكر الأقوال وأحيانًا تسمية طوائف أو علماء بأسمائهم ممن قالوا بها ثم يشرعون في الاستدلال، فكونه رَحِمَهُ ٱللَّهُ بدأ بذكر الاختلاف الواقع وحكاية الأقوال لا يدل على ذلك بأية حال، إذ لا مناص من أنه سيختار من تلك الأقوال، وهو ما فعله هنا، فكيف نترك ما هو بيِّن جلي من أن ما ذكره هو اختياره -للوجوه التي ذكرناها وغيرها- من أجل هذا الكلام المتهافت المناقض لبدائه العقول.

خاتمة الوجوه: ما العجب أن يخوض إمام كابن تيمية في هذه المسألة وأن يكون له فيها اختيار يوافقه فيه بعض أهل العلم ويخالفه آخرون؟! وقد عُلِم أن مناط الترجيح هو ثبوت ذلك عن السلف، وقد اشتهر أنه من أعلم الخلق بأقوال الصحابة والتابعين والأئمة المتبوعين، خاصة في مسائل الاعتقاد، أفيكون الصنعاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ مع تقديرنا لعلمه أولى بأن يُتَّبع في دعواه أن الصحابة ما عرفوا إلا خلود أهل النار أبدًا، وأن مسألة فناء النار لا تُعْرَف في عصرهم، أم شيخ الإسلام في قوله بأنه لم يعلم أحدًا من الصحابة قال: إنها لا تفنى وإنما المنقول عنهم (أي: عن بعضهم) الضد، أي: القول بالفناء[1].

وما الغرابة أن يكون رأيه صادمًا لبعض الناس؟ فكثيرًا ما كانت آراؤه صادمة في حينها لمخالفتها للمعهود والموروث والشائع، ثم يَثُوب أكثر الناس بعد ذلك إلى القول الذي نصره بعد أن يتبين لهم دقة مسلكه وقوة مأخذه.

وما ضَرَّ إمامًا كابن تيمية أو إمامًا كابن القيم قد أخذا بناصية علوم الدين وبلغا ذروة منازل المحققين أن يُظهرا من مكنون العلم ما خفي على غيرهما مما له أصل في دين الله عَلِمَه مَنْ علمه وجَهِلَه مَنْ جهله؟ فكم نشر الله بهما من كنوز علم طُوِيَت، وكم أحيا بهما من سُنِنٍ حقٍّ ضُيِّعَتْ، آلآن يصيران من القائلين بقول أهل البدع؟! ومَنْ؟! الجهمية؟!! فكان هذا الذي يظنه القاصرون إحداثًا في الدين إنما هو إحياءٌ لما درس من الدين.

وإن لم ينتدب لمثل هذا المشكلات والدقائق المعضلات مثلُ ذينكِ الإمامين على جلالتهما وعظيم مقامهما في نصر عقيدة أهل السنة فمن؟! والعجب ممن يناقشهما كأنما يناقش بعض القاصرين أو المتهورين في الدين قبل أن يتأمل في أدلتهما بحسن ظن وتقدير لما

---

(١) انظر «رسالة ابن تيمية» (ص ٧٢).

آتاهما الله من الورع والديانة والتحري فيما يقررانه، فهذا هو الخليق بأمثالهما من أئمة الهدىٰ، وحتىٰ لو خالفهما مخالف فلا يجوز له أن يهدر مكانهما بإطلاق القول علىٰ عواهنه، فلا بد من التحري والتماس العذر مع من بلغ مقامهما، وعلىٰ فرض خطئهما في تحقيق المسألة فليس من أراد الحق وأخطأه كمن أراد الباطل فأصابه، وليس من عظَّم الكتاب والسنة وجعلهما أصل استدلاله كمن أقام دينه علىٰ عقول الخلق وأهوائهم، ومن الدين إنزال الناس منازلهم.

(٦) ولما فهم بعض المائلين إلىٰ نفي هذا القول عن ابن تيمية مثل الذي فهمناه من ترجيح القول بالفناء في هذه الرسالة عمدوا إلىٰ الطعن فيما تضمنته الرسالة بأكثر من وسيلة غير ما دلت عليه عباراتها.

ومن ذلك: قول بعضهم: إن جميع الأقوال التي استدل بها القائلون بأن ابن تيمية يرىٰ فناء النار إنما وردت في كتاب واحد (وهو الرسالة المذكورة)، أما القائلون بأنه يقول بأبدية النار فينقلون نصوصًا مبثوثة في أغلب كتب ابن تيمية كـ«منهاج السنة» و«درء تعارض العقل والنقل» و«بيان تلبيس الجهمية» وغيرها، وهذا مَظِنَّةُ تأييده ونصرته لهذا القول، بخلاف القول الأول الذي لم تكن مادته إلا في كتاب واحد قد يكون لتأليفه وكتابته ثم مخطوطاته ومَنْ نَسَخها - ظروفٌ قد تُضْعف من دلالة هذه النصوص[1].

والجواب عن هذه الدعوىٰ يأتي من وجوه:

أحدها: أن ثبوت نسبة الرسالة إلىٰ ابن تيمية أمر لا غبار عليه، وقد سبق أن ذكرنا أدلة ذلك في البند (٢) من هذا «المسلك»، فلا وجه للتعريض بالطعن فيها كما جاء في ذيل الكلام السابق، فلا سبيل إلىٰ تضعيف دلالتها من هذا الوجه.

الثاني: أنه إذا ثبت صحة نسبة الرسالة إلىٰ شيخ الإسلام -وقد ثبت- فهذا كاف لحسم النزاع، فلا اعتبار لكثرة النصوص أو قلتها، وإنما الاعتبار لحُجِّيَّة النص، وقوة دلالته، وكون النصوص الأخرىٰ لا تخرجه عن دلالته بأي وجه، خاصة أنها ليست متأخرة عنه من جهة التاريخ كما سنبينه في البند التالي.

---

(١) «دعاوىٰ المناوئين لشيخ الإسلام» (ص٦١٧) باختصار، ويبدو أن هذا ليس توجه المؤلف وحده، إذ يبدو أن هناك من يوافقه.

الثالث: أن كل من قارن بين ما جاء في الرسالة وما جاء في المواضع «المبثوثة في أكثر كتبه»، يجد أن تلك المواضع جاءت مجملة محتملة موجزة لا تقارب في أي من هذه الأوصاف ما جاء في الرسالة المفردة التي يصدق عليها أنها احتوت على نصوص مبسوطة ومفصَّلة ومستوفية لأوجه الإثبات والتدليل، ومتضمنة لرد الاعتراضات وتوهين القول المخالف، فماذا يبقى من الاحتمال؟! أي: إن الوصف الصحيح لما جاء في كتبه الأخرى أنه قول عابر، بينما كلامه في هذه الرسالة لا يجوز أن يوصف إلا بأنه بحث وافٍ، فكيف يوضع هذا بإزاء ذاك؟!

الرابع: أن ما جاء في الرسالة يستحيل تأويله إلا بالتعسف والمكابرة، وأما كلامه في كتبه الأخرى فيمكن تأويله كما سنبينه في الوجه التالي:

الخامس: إنما يتوجه هذا الاعتراض إذا صَحَّ أن ما جاء في كتبه الأخرى (غير الرسالة) يدل دلالة قطعية على أنه يقول فيها ببقاء النار بقاءً أبديًّا لا انقطاع له ولا يقصد غير ذلك، وسنناقش هذا نقاشًا مستفيضًا في البندين (٨)، (٩)، لكونه نقطة جوهرية في التدليل على ما ذهبنا إليه، إذ لا بد من استيفاء الحجة بالإجابة عن اعتراضات المخالفين حتى تسكن النفوس إلى الصواب.

(٧) ومما اتخذوه طريقًا للطعن في الرسالة غير ما ذكر: زعمهم أن هذا الكتاب ليس من آخر ما كتب ابن تيمية، وأن النصوص الأخرى التي تدل -في نظرهم- على أنه يقول بأبدية النار قد وردت في الكتب التي يغلب على الظن تأخرها مثل «درء تعارض العقل والنقل» الذي كتبه في السنوات ٧١٣-٧١٨هـ[1]، و«منهاج السنة» الذي ألفه بمصر عام ٧١٠هـ تقريبًا[2]، و«بيان تلبيس الجهمية» الذي ألفه بمصر أيضًا من عام ٧٠٥-٧٠٧هـ فهذه الكتب تُعَدُّ من مؤلفات ابن تيمية المتأخرة، لكونه قد صرَّح رحمه الله في كتاب «الدرء» أنه صنف مصنفًا من نحو ثلاثين سنة في الرد على بعض المتكلمين[3].

وقد تناولنا هذه الشبهة هنا لا لأننا نرى للتقدم والتأخر قيمة، إذ ليس هناك تناقض

---

(١) وذلك ما رجحه الدكتور رشاد سالم في مقدمته للكتاب (١/ ٧-١١).

(٢) انظر: «منهاج السنة» مقدمة المحقق (ص٨٧).

(٣) انظر: «مقدمة بيان تلبيس الجهمية قسم الدراسة»، وقد لخصت هذا المطعن من كتاب «دعاوي المناوئين لشيخ الإسلام» (ص٦٢٣)، وقد أشار إلى (١/ ٢٥).

حقيقي بين ما حوته الرسالة وما جاء في غيرها كما سنبينه في البندين (٨)، (٩)، ولكن المقصود أن نحصِّن المسألة بدفع كل ما ورد فيها من شبهات، وذلك لدقة البحث وإشكاله، فنقول علىٰ سبيل التنزل مع المخالف: لا صحة للزعم بأن الرسالة ليست من آخر ما كتبه شيخ الإسلام، بل الأدلة علىٰ ضد ذلك أظهر وأكثر، وذلك من وجوه:

الوجه الأول: إذا وقفنا فقط عند الكتب المذكورة في الكلام الذي لخصناه هنا لوجدنا أنها حجة علىٰ من قال به، لأن من المعروف أن الإمام ابن القيم لم يلازم شيخ الإسلام قبل سنة ٧١٢هـ[١]، وكان عمر شيخ الإسلام حينها ٥١ سنة، وهذا تاريخ متأخر جدًّا في التصنيف كما أقر به المخالف هنا، ومن المعلوم أن ابن تيمية قد كتب رسالته جوابًا لسؤال ابن القيم، وهو ما يصلح دليلًا قويًّا لتعيين الوقت الذي كتبت فيه الرسالة، ولتقرأ أولًا نص ابن القيم لأهميته الخاصة في هذا الموضع وغيره، قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

«فهذا ما وصل إليه النظر في هذه المسألة التي تَكِعُّ[٢] فيها عقول العقلاء، وكنت سألت عنها شيخ الإسلام -قدس الله روحه- فقال لي: هذه المسألة عظيمة كبيرة ولم يُجِبْ فيها بشيء، فمضىٰ علىٰ ذلك زمن حتىٰ رأيت في تفسير عبد بن حميد الكثي بعض تلك الآثار التي ذكرت، فأرسلت إليه الكتاب وهو في مجلسه الأخير، وعَلَّمتُ علىٰ ذلك الموضع وقلت للرسول: قل له: هذا الموضع يُشْكِل عليه ولا يدري ما هو؛ فكتب فيها مصنفه المشهور رحمة الله عليه»[٣].

---

(١) وهذا ما ذكره مترجموه ولم يذكروا غير ذلك، ويكفي في ذلك أن هذا هو قول صاحبه الأثير الإمام ابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وهذا هو المعقول المناسب للواقع، إذ كان مولد ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ سنة ٦٩١هـ وعودة شيخ الإسلام إلىٰ دمشق سنة ٧١٢هـ فيكون عمر ابن القيم عندها ٢١سنة، ولما كانت مدة غياب شيخ الإسلام حوالي سبع سنين فيكون عمر ابن القيم عند سفر شيخ الإسلام حوالي ١٤ سنة وهو سن مبكر يستبعد معه أن يكون قد تلقىٰ فيه عن شيخ الإسلام أصلًا، خاصة أن أحدًا من المؤرخين لم يذكر شيئًا من ذلك، وعلىٰ هذا فابن القيم مع كونه أحظىٰ الناس بعلوم شيخ الإسلام إلا أنه لم يكن من قدماء أصحابه، إذ كان شيخ الإسلام يكبره بثلاثين سنة.

(٢) كَعَّ يَكِعُّ كَعًّا وكُعُوعًا وكَعَاعَةً: جَبُنَ وضَعُفَ، فهو كَعٌّ وكَاعٌّ، وجمع كاعّ: كاعَّة. «المعجم الوسيط» مادة (ك ع ع).

(٣) «شفاء العليل» (ص ٤٣٥)، والعجب مِنْ زعم الدكتور فالح الحربي أن ابن القيم قد وهم فيما ذكره عن =

ومن المستبعد أن يكون سؤال ابن القيم لشيخه عن المسألة في أول الملازمة، خاصة أنها من المسائل الدقيقة، فإذا كان شيخ الإسلام لم يُجِب عنها حتىٰ مضىٰ علىٰ ذلك زمن فكتب فيها مصنفه المشهور كما ذكر ابن القيم فهنا مُدَّتان غير مُقَدَّرتين تضافان إلىٰ سنة ٧١٢هـ: إحداهما: ما بين أول ملازمة ابن القيم لشيخه إلىٰ سؤاله له، والأخرىٰ: ما بين السؤال الأول ثم تصنيف الرسالة، وأحسب أن المدة الأولىٰ أطول من الثانية، إذ الخوض في هذه الدقائق لا يكون عادة إلا بعد وقت غير قصير من الملازمة، فلعل مجموع المدتين يبلغ سنوات، لو أضفناها إلىٰ سِنِّ شيخ الإسلام عند أول اللقيا حيث كان عمره ٥١ سنة لكان تصنيف الرسالة في أواخر عُمُرِ ابن تيمية الذي توفي سنة ٧٢٨هـ فقد قال ابن القيم بعد أن ذكر سؤاله الأول لشيخ الإسلام أنه «مضىٰ علىٰ ذلك زمن» ثم أرسل إليه يسأله ثانيةً.

ولعل مما يؤيد ما ذكرناه ما جاء في عبارة ابن القيم: «في مجلسه الأخير»، إذ ليس في العبارة عهد ذهني أو حضوري يُفَسَّر به لفظه «أخير»، فما بقي إلا العهد «الذهني»، وهو أن يُقْصَد به آخر مجلس قبل حبسه الذي مات فيه، نعم لا نجزم بهذا، ولكننا نعده الاحتمال الأقوىٰ لما سبق من القرائن، والله أعلم.

فثبت إذن أن هذه الرسالة من آخر ما صنفه شيخ الإسلام، إذ كتبها في الستينيات من عمره أو أواخر الخمسينيات علىٰ أقل تقدير وقد توفي رَحِمَهُ اللَّهُ وله سبع وستون سنة.

الوجه الثاني: أن أقوىٰ نص يُحْتَجُّ به علىٰ التاريخ وهو ما ذكر فيه اتفاق سلف الأمة علىٰ أن من المخلوقات ما لا يفنىٰ وذكر منها الجنة والنار[1] - هذا النص إنما ورد في «بيان تلبيس الجهمية» باعتباره مصدرًا معروفًا، ولا خلاف في أنه كتبه بمصر قبل أن يلقىٰ

=

شيخه في «حادي الأرواح»، أو أنه رجع عن ذلك (كشف الأستار ص٧٠)، ولو سلمنا بهذا فلا يجوز أن نثق بنقل أحد في الوجود، فقد اجتمع هنا الأمانة في الناقل (ابن القيم)، والخبرة والإحاطة بالإمام المنقول عنه لطول الملازمة، ثم الرواية بصيغة القطع، والتفصيل في إثبات المنقول، وذكر قصة تأليف الرسالة، والنقل الغزير عن الرسالة إلىٰ حد التطابق، فالتشكيك في النقل بعد كل هذا يخرج بنا عن دائرة البحث العلمي بالكلية!!.

(١) وقد أفردت البند (٨) للكلام عن هذا النص بصفة خاصة، وذلك لأهميته، وقد أوردناه هناك بحروفه وناقشنا مسألة العزو والتوثيق، فانظره ثمَّ.

ابن القيم، فلا ريب في تقدمه علىٰ الرسالة وكونها هي المتأخرة عنه، وفيها رَدٌّ علىٰ من ادَّعىٰ الإجماع الذي يفهم من عبارته في «بيان تلبيس الجهمية».

الوجه الثالث: أن الكتب الثلاثة التي احتج بها المخالف علىٰ أنها متأخرة عن الرسالة منها كتابان نقطع من خلال تأريخه هو بتقدمهما عليها في التاريخ، وهما «المنهاج» و«التلبيس» لِمَا بيناه من أن الرسالة يقينًا لم تكتب إلا بعد سنة ٧١٢هـ (بدء ملازمة ابن القيم لشيخه) بزمان، بقي «الدرء»، ومع أن المحقق قد انتهىٰ في تعيين زمن تأليفه إلىٰ أنه يقع في السنوات ٧١٣هـ - ٧١٧هـ لكونه ذكر فيه أنه لما كان بمصر قد سئل عن هذه المسألة، فإن المحقق قد سبق له أن رجح أن تاريخ تأليفه هو سنة ٧١٠هـ لكونه قد أحال إليه في «منهاج السنة» الذي رجح المحقق أنه ألفه بمصر سنة ٧١٠هـ لِذِكْرِ ابن تيمية في «المنهاج» أن مَهْدِيَّ الشيعة قد اختفىٰ في السرداب منذ ٤٥٠ سنة، وقد حدد تاريخ دخوله السرداب بسنة ٢٦٠هـ، وبجمع المدتين يكون تاريخ تأليف المنهاج هو سنة ٧١٠هـ، نعم لا نجزم بهذا، خاصة أن ابن رجب لم يذكره في الكتب التي كتبها ابن تيمية بمصر، إلا إنه يفتح مجال الظن، إذ لا سبيل إلىٰ إبطال ما ذكره شيخ الإسلام نفسه من كون المهدي قد اختفىٰ منذ ٤٥٠ سنة وأن تاريخ دخول السرداب سنة ٢٦٠هـ.

وعلىٰ أبعد التصورات -وهو أن يكون التأليف محصورًا في السنوات (٧١٣هـ - ٧١٨هـ)[1]، وليس قبل ذلك -فليس في ذلك حجة ظاهرة، إذ قد بينَّا أن رسالة ابن تيمية كتبت بعد سنة ٧١٢هـ بمدة غير قصيرة قد تُزَامِن الفترة التي قدَّروا أن كتاب الدرء قد كُتِبَ فيها أو تزيد عليها، وأقل ثمرة للبحث في تاريخ تأليف كتاب «الدرء» وتاريخ تأليف رسالة فناء النار أن كون الدرء متأخرًا عنها ليس أولىٰ من العكس، بل العكس أولىٰ، وهو أن تكون الرسالة هي المتأخرة زمنًا، لما سبق من قرائن تتعلق بكل من المُصَنَّفين مما ذكر في هذا الوجه والوجه الأول.

---

(١) وقد استدل الدكتور رشاد سالم (محقق الدرء) علىٰ أن ٧١٨ هي الحد الأقصىٰ لتاريخ تأليف الكتاب بأن ابن تيمية قد كتب مجلدًا في الجواب عما أورده ابن الشريشي علىٰ هذا الكتاب كما ذكر ابن عبدالهادي، فإذا كان ابن الشريشي قد مات سنة ٧١٨هـ فلكي يقرأ كتاب الدرء بعد فراغ ابن تيمة منه ويكتب في الرد عليه فلا بد أن يكون شيخ الإسلام قد فرغ من تأليفه قبل وفاة ابن الشريشي.

الوجه الرابع: أن الأصل أن التفصيل يكون بعد الإجمال، لا العكس، وكل ما ذُكِرَ في القول بأبدية النار هو كلام موجز جدًّا ومجمل، بل ومتشابه إذا قيس بكلامه المبسوط المفصل المحكم الذي حوته الرسالة.

الوجه الخامس: أنه علىٰ فرض أن القول بالفناء (الذي تضمنته الرسالة) هو المتقدم - وقد فصَّله وأفاض في تقريره- فلا يجوز من إمام محقق بحَّاثة يعرف مواقع القول فضلًا عن أن يكون له المنتهىٰ في ذلك كابن تيمية- لا يجوز في هذه الحال أن ينقض كلامًا مفصَّلًا بكلام مجمل، فضلًا عن أن يكون ذلك المفصل مصنفًا مستقلًا والمجمل عبارات عابرة، بل الواجب -مع دعوىٰ التناقض- أن ينص صراحة علىٰ رجوعه عن قوله ذاك، ولا يُعقل غير ذلك، وإلا ترك الناسَ للحيرة والالتباس وكان كلامه غير محكم ولا منضبط، وهذا بعيد جدًّا عمن بلغ رتبة شيخ الإسلام في التدقيق والتحري.

ولهذا فمهما استدل مستدِلٌّ بنصوصه الأخرىٰ زاعمًا دلالتها علىٰ الأبدية فإنه لا يسلم له دليله ما لم يُدَلِّل علىٰ بطلان ثبوت هذه الرسالة عن شيخ الإسلام أو رجوعه عما اختاره فيها، وبغير ذلك يكون ما شيَّده من أدلة -علىٰ فرض دلالتها- لا قيمة لها، لكونه لم يرفع التناقض الذي ادَّعاه.

وبهذا الذي قررناه يتبين أن الزعم بأن ابن تيمية قال بالفناء في مطلع حياته أو أنه رجع عن ذلك[1] بعد أن قال به -هو أقرب إلىٰ التمني منه إلىٰ البحث والتقصي، فكأنهم استعظموا أن يقع شيخ الإسلام في القول بفناء النار لاعتقادهم أن ذلك يحط من قدره، فتمحلوا بما لا يقبله العقل ولا يتفق مع قواعد البحث والاستدلال.

(٨) الجواب عما ورد في كتبه الأخرىٰ مما يُفْهَم منه عكس ما جاء في الرسالة المفردة من مثل قوله رَحِمَهُ اللَّهُ: «فإن نعيم الجنة وعذاب النار دائمان مع تجدد الحوادث فيهما»[2]، وقوله مشيرًا إلىٰ القرآن: «ثم أخبر ببقاء الجنة والنار بقاءً مطلقًا ولم يخبرنا بتفصيل ما

---

(١) ممن قال بذلك الدكتور فالح الحربي الذي ذهب -في جملة ما ذهب- إلىٰ أن ابن تيمية كان يميل في أول الأمر إلىٰ القول بفناء النار، وذلك في كتابه: «كشف الأستار لإبطال ادعاء فناء النار» (ص٤٥).

(٢) «منهاج السنة النبوية» (١/ ١٤٦).

سيكون بعد ذلك»[١]، وغيرها[٢].

ولما كان المقام لا يفي بالكلام عن هذه النصوص واحدًا واحدًا فإنني أكتفي هنا بتأصيل جامع يصلح لها جميعًا، مع تخصيص أظهر تلك النصوص بالبيان، وهو النص الذي تضمن الإجماع علىٰ بقاء الجنة والنار لكونه أشدها إشكالًا، مع أن هناك طائفة من النصوص ما هي إلا نقول ينقلها ابن تيمية عن أئمة آخرين كابن حزم والأشعري وغيرهما دون أن يتعقبها، ولا شك أن الجواب الجامع يشملها من باب أولىٰ، فضلًا عن أن كثيرًا من المواضع إذا نظرنا إليها في سياقها الخاص وجدنا لها توجيهًا صحيحًا يؤيد كونها لا تدل علىٰ القول بدوام النار، ولكن هذا لا يتسع له المقام، **وهاك وجوه الجواب عن تلك النصوص:**

الوجه الأول: أن أكثر تلك النصوص لم يَرِدْ في سياق يختص بفناء الجنة والنار أصلًا، وإنما كان مورد الكلام هو الرد علىٰ الجهمية في دعواهم أنه يمتنع وجود حوادث لا نهاية لها في الماضي ولا في المستقبل، ومما بنوه علىٰ هذا الأصل الباطل: القول بفناء الجنة والنار، وأما الرسالة المفردة فقد كانت علىٰ عكس ذلك، حيث كتبت أصالةً في مسألة «فناء الجنة والنار»، ويؤيد ذلك عنوانها وكونها جوابًا علىٰ سؤال في هذا الأمر، وأما ذكر كلام الجهمية عن امتناع حوادث لا نهاية لها فقد جاء بالتبع باعتباره مستندًا لمن قال بفناء الدارين معًا وهم الجهمية.

وهذا التفريق مهم هنا، إذ شتان بين مسألة ذُكِرَت عَرَضًا وفرعًا عن غيرها ومسألة قُصِدَ إليها قصدًا.

الوجه الثاني: أنه ليس في تلك النصوص كلها مما ذكرنا ومما لم نذكر -باستثناء ما جاء في الرسالة- نصٌّ واحد يتكلم عن فناء النار وحدها، وإنما كان الكلام دائمًا عن الجنة والنار معًا، وقد بيَّنا أن مسألة «فناء النار» تختلف عن مسألة «فناء الجنة والنار»، وأن الاختلاف ليس في الإفراد والتثنية فحسب وإنما في أن مُسْتَنَد من قال بفناء الجنة والنار هو أصل عقلي فاسد، وأن مستند من قال بفناء النار هو أدلة نصية شرعية تتعلق بالنار وحدها، وأن القائلين بفناء الدارين

---

(١) «بيان تلبيس الجهمية» (١/ ١٥٧).

(٢) وقد عُني صاحب كتاب «دعاوىٰ المناوئين» بجمع تلك الأقوال: انظر (ص ٦١٣-٦١٦).



معًا لا يتعلقون بتلك الأدلة النصية أصلًا. (راجع «المسلك الثالث» البند (١٥)).

وإذا تبين ذلك فهو لم يتكلم في هذه المسألة الخاصة وهي «فناء النار» إلا في هذه الرسالة، فلا يصح أن يقال إنه تكلم فيها في مواضع أخرىٰ من كتبه المعروفة، لأن كل تلك المواضع كان الكلام فيها عن الجنة والنار معًا، وهي مسألة مستقلة عن مسألة فناء النار وحدها التي لم تُذْكَر إلا في الرسالة المفردة.

الوجه الثالث -وهو مهم جدًّا في توضيح المراد-: أنه تكلم في هذه الرسالة نفسها بما يشبه ما ورد في كتبه الأخرىٰ من ذم القول بفناء الجنة والنار، ومما قاله: «أما القول بفنائهما فما رأينا أحدًا حكاه عن أحد من السلف من الصحابة والتابعين لهم بإحسان، وإنما حكوه عن الجهم بن صفوان وأتباعه الجهمية، وهذا مما أنكره عليه أئمة الإسلام، بل ذلك مما أكفروهم به...»[1].

ولو كان إنكاره علىٰ القائلين بفناء النار يتضمن الإنكار علىٰ من قال بفناء النار وحدها لاقتضىٰ ذلك إنكاره علىٰ نفسه ولكان متناقضًا، إذ إنه بنىٰ رسالته علىٰ ترجيح القول بفناء النار والرد علىٰ من أنكره، فَذِكْرُه لذلك في رسالته يؤكد ما جاء في «الوجه الثاني» من أنه يفرق في الحكم بين المسألتين، ولا يرىٰ تناقضًا بين إبطال القول بفناء الدارين علىٰ طريقة الجهمية وبين القول بفناء النار وحدها علىٰ طريقة أهل السنة.

وهذا يؤيد ما فهمناه أن ابن تيمية ليس له قولان في مسألة فناء النار أصلًا.

الوجه الرابع: يُحْتَمَل أن شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ قد سلك ما سلكه كثير من الأئمة في أنهم يرون أن نصوص الوعيد تمر كما جاءت كما سبق أن قررناه في المسلك الثالث (بند ١٨)، وبهذا لا يكون هناك أدنىٰ تناقض بين ما جاء في الرسالة وما جاء في غيرها، وأن الجمع بينهما هو بأن آيات الوعيد تورد مطلقة في الأصل ليحصل الزجر والتخويف، ولا يُصَرَّح بتقييد المطلق أو تفصيل الإجمال إلا عند الحاجة، فيكون ذكر البقاء في سياقه إجمالًا مقصودًا به إمرار نصوص الوعيد علىٰ حالها دون أن يُقْصَدَ أن هذا البقاء سرمدي أبدي.

الوجه الخامس: أن ابن تيمية يرىٰ أن خلود الكافرين في النار لا ينافي كونها ستفنىٰ،

---

(١) «الرسالة» (ص ٤٢)، وانظر أيضًا ما جاء (ص ٤٩) فقد فصل في وجه بطلان هذا القول.

حيث قال: «فإنهم خالدون فيها لا يخرجون منها ما دامت باقية»[١].

فمجرد القول بخلود الكافرين لا ينافي عنده القول بفناء النار علىٰ هذا التفسير.

الوجه السادس: إنه من المقرر في الأصول أن كلام العلماء يحمل فيه العام علىٰ الخاص والمطلق علىٰ المقيد والمجمل علىٰ المفسر، وأن هذا ليس مختصًا بالنصوص القرآنية والنبوية، ولا يخفىٰ أن ما جاء في الرسالة أولىٰ بأن يَحْكُم علىٰ غيره مما جاء في غيرها لكونه مفسرًا ومفصلًا ومقيدًا، أما العكس بأن يُحْمَل ما جاء في الرسالة علىٰ النصوص الأخرىٰ المشار إليها فإن هذا ممتنع من كل وجه.

الوجه السابع: كيف يقال إن ابن تيمية له قول غير القول بالفناء، وهو لم يُشِرْ في رسالته مجرد إشارة إلىٰ أنه سبق أن تكلم في هذه المسألة بإثبات أو بنفي قبل هذه الرسالة، مع أنه قد كتبها بعد الخمسين بزمن، ولو أنه قال بغير ما قرره فيها من فناء النار لوجب أن يذكر ذلك فيها ليدفع الالتباس، ويؤيده التالي، وهو:

الوجه الثامن: أنه لو سبق لابن تيمية كلام ببقاء النار لَعَلِمَه ابنُ القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقينًا ولَذَكَرَ ذلك ولَبَيَّنَ موقفه منه، وهذا هو مقتضىٰ علمه بشيخه وأمانته في النقل، فليس مثله من يُخْفِي ذلك لو كان واقعًا، خاصة أنه صنَّف في ذلك فصلًا كبيرًا أودعه كتاب «حادي الأرواح»، فلا ريب أنه تتبع كلام شيخه في المسألة، خاصة أن منهجه في البحث يقوم علىٰ الاستقصاء.

وإذا كان كلام ابن تيمية المكرر المبثوث في كتبه صريحًا في بيان قوله وأنه يدل علىٰ أن النار لا تفنىٰ فلماذا إذن سأله ابن القيم في هذه المسألة إلا أن يكون قد فهم مثل ما فهمناه وقررناه هنا، وعبارته تؤكد أن ابن تيمية لم يتكلم في المسألة قبل سؤال ابن القيم له[٢]، فإذا كان في كتب ابن تيمية -التي أحاط ابن القيم بها- جوابٌ ما ساغ مثل هذا السؤال، وهذا الوجه مهم جدًّا في حسم النزاع هو والذي يليه.

الوجه التاسع: أن إجابة ابن تيمية علىٰ سؤال ابن القيم السابق تدل علىٰ أنه لم يسبق له كلام فيها وإلا لأحاله عليه أو كرر إجابته السابقة كما هي عادته، بل إن جوابه لا يُشعِر

---

(١) «الرسالة» (ص ٦٣)، وانظر أيضًا (ص ٧٤).

(٢) وقد أوردنا نص كلام ابن القيم في خلال البند (٦).

حتىٰ بأنه كان علىٰ شيء ثم رجع عنه، وإنما ظاهر عبارته أنه كان متوقفًا في المسألة، أو أنه ما زال يكوِّن فيها رأيًا وأنها تحتاج إلىٰ مزيد بحث ونظر، والله أعلم، ولو جاز الخلاف في تعيين شيء من الاحتمالات الأخيرة فلا يجوز الخلاف في أنه لم يسبق له فيها جواب، وهذا مهم جدًّا، إذ قد بيَّنَّا أن هذه الرسالة قد كتبها في العقد السادس من عمره علىٰ أقل تقدير (راجع البند رقم (٦)) أي بعد أن صنف معظم كتبه.

(٩) أما ما ورد عن ابن تيمية من حكاية الاتفاق علىٰ أن النار لا تفنىٰ فهو وإن كان نصًّا من جملة النصوص التي يتناولها البند السابق إلا إنه أقوىٰ ما استُدِلَّ به علىٰ أن ابن تيمية يقول ببقاء النار وعدم فنائها، لكونه قد صرح فيه بعدم الفناء، وزاد بأنْ نَقَلَ الاتفاق علىٰ ذلك، لذا رأيت أن أخصه بالبيان، لكونه أقوىٰ ما يُتَمَسَّك به، وذاك النص هو قوله رَحِمَهُ اللَّهُ: «وقد اتفق سلف الأمة وأئمتها وسائر أهل السنة والجماعة علىٰ أن من المخلوقات ما لا يعدم ولا يفنىٰ بالكلية كالجنة والنار والعرش وغير ذلك، ولم يقل بفناء جميع المخلوقات إلا طائفة من أهل الكلام المبتدعين كالجهم بن صفوان ومن وافقه من المعتزلة ونحوهم، وهذا قول باطل يخالف كتاب الله وسنة رسوله وإجماع سلف الأمة وأئمتها، كما في ذلك من الدلالة علىٰ بقاء الجنة وأهلها وبقاء غير ذلك مما لا تتسع هذه الورقة لذكره»[1].

يلاحظ أن هذا النص يناقض ما جاء في الرسالة مناقضة تامة وقاطعة لما جاء فيها من نفي الإجماع بصورة جلية ومُفَصَّلة، فليس هناك وجه للجمع، فلا بد من الترجيح إن وُجِدَتْ المرجحات، فإما أن تُدْفع الرسالة كاملة بهذا النص، أو العكس، أو يُتَوَقَّف إن عُدِمَتْ وجوه الترجيح، إذ لا يصفو لأي من الطرفين دليله إلا بإبطال الدليل الآخر أو

(١) «مجموع الفتاوىٰ» (١٨/ ٣٠٧) وقد يُظَن أنه ورد في «بيان تلبيس الجهمية»، وهو خطأ، وإنما ذلك من زيادات المحقق الشيخ محمد عبد الرحمن بن قاسم التي أضافها في أصل الكتاب من كتب شيخ الإسلام الأخرىٰ وعزاها إلىٰ مواطنها، ولهذا لا يوجد هذا النص في النسخة الكاملة للكتاب التي تبنتها جامعة الإمام محمد بن سعود وخرجته في ثمانية مجلدات إضافة إلىٰ مجلد للدراسة ومجلد للفهارس.
- تنبيه: هذا الذي صنعه الشيخ عبد الرحمن بن قاسم ليس سديدًا من الناحية المنهجية، إذ لا يصح أن يدمج في الكتاب المحقَّق نصوصًا أخرىٰ ولو للمؤلف نفسه، إذ قد ينسب القارئ تلك النصوص إلىٰ هذا الكتاب بعينه، بينما هو منقول عن مصادر أخرىٰ للمؤلف، فضلًا عن أن هذا تصرف دخيل علىٰ عمل المؤلف، وتغيير لصفة كتابه.

التوقف إن تكافأت الأدلة أو عُدِمَتْ سبل الترجيح، لأن عدم إبطاله يعني إقرار المتناقضين، إلا إن تدبر هذا النص وما جاء في الرسالة يدفعنا إلىٰ ترجيح القول بأن الإجماع علىٰ دوام النار لا يصح ثبوته عن شيخ الإسلام، وذلك من وجوه:

الوجه الأول: أن ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ قد رد علىٰ الذين قطعوا بدوام النار بأنهم اعتقدوا أن هذا مجمع عليه وأنه لا خلاف فيه بين السلف وأن القول بالفناء هو من قول أهل البدع[١]، وقد رد علىٰ ذلك بأن أبطل وجود الإجماع[٢] ونَفَىٰ أن هذا من قول أهل البدع[٣].

والشاهد: أنه لو سبق له قول يوافق هؤلاء الذين اعتقدوا للزم أن يصرِّح هنا بأنه رجع عنه، بأن يبين أنه هو أيضًا كان يظن ذلك ثم تبين له خلافه، وهذا ما تقتضيه الأمانة وحسن البيان الذي يدفع اللبس، وهذا هو الخليق بعامة أهل العلم فكيف بأفراد الأئمة؟! وإذ لم يفعل ذلك فلا يصح أنه قال بالإجماع، فإن الصيغة التي جاءت بها عبارته في الرسالة تفيد أنه لم يزل علىٰ القول بعدم دوامها، فإذا انتفىٰ عنه مجرد القول بالدوام فانتفاء نَقْلِه الإجماع أولىٰ وأولىٰ.

الثاني: أن ابن القيم قد نقل كلام شيخ الإسلام في نفي الإجماع بعبارة قريبة مما جاء في الرسالة[٤]، وهو يؤيد أن هذا هو القول الذي عليه شيخ الإسلام، فهو توثيق لما جاء في الرسالة.

الثالث: أنه من شبه المحال أن يصح عن شيخ الإسلام أنه نقل إجماعًا في المسألة علىٰ أي من القولين ويخفىٰ علىٰ ابن القيم وهو الحجة في تراث شيخه، ثم من الممتنع أن يقف ابن القيم علىٰ هذا ثم لا يذكره في موضع البيان بل يذكر ضده.

الرابع: أن هناك جملة ملاحظات تتبين من المقارنة بين النص المُثْبِت للإجماع الوارد في «مجموع الفتاوىٰ» والنص النافي للإجماع الوارد في الرسالة، وهي إن لم تصلح دليلًا مستقلًا إلا إنها تدعم الوجوه السابقة التي نراها كافية في الدلالة، فما القصد هنا إلا التعضيد والتوكيد، ونحن نبين ذلك في النقاط التالية:

---

(١) انظر: «الرسالة» (ص ٧١).

(٢) انظر: «الرسالة» (ص ٧١) وما بعدها.

(٣) وقد ذكر ذلك في الكلام عن حديث عمر الذي رواه الحسن عنه في هذا الباب: انظر (ص ٥٣).

(٤) انظر: «حادي الأرواح» (ص٧١٣).

الملاحظة الأولىٰ: أن إثبات الإجماع لم يَرِد إلا في مجموع الفتاوىٰ، وأن النص في المجموع لم يُعَيَّنْ مصدرُه، ولا شك أن جامعي «المجموع» مؤتمنان فيما أثبتاه فيه، لكن ما ثبت عزوه إلىٰ مصدر معروف أولىٰ مما لم يُعْزَ، والرسالة نصٌّ موثق صحيح النسبة إلىٰ شيخ الإسلام كما قد قررناه هنا (راجع البند (٢))، فهي أقوىٰ ثبوتًا دون أن يعني ذلك الجزمَ ببطلان النص الآخر وإن شكك في ثبوته.

الملاحظة الثانية: عبارة الرسالة مفصلة ومؤكدة بحيث يمتنع تأويلها بأي وجه، حيث أبطل فيها الإجماع صراحة، وذكر أنه تحقق بنفسه من عدم ثبوت الإجماع، بل إنه قرر ما هو أبعد من ذلك حيث قال: «بل إلىٰ الساعة لم أعلم أحدًا من الصحابة قال: إنها لا تفنىٰ، وإنما المنقول عنهم ضد ذلك، ولكنِ التابعون نُقِلَ عنهم هذا وهذا»[1]، وقد قوَّىٰ الإمام ابن القيم ما جاء في رسالة ابن تيمية بما نقله عنها في «حادي الأرواح».

أما عبارة النص المُثْبِت للإجماع فهي تحتمل التوجيه، إذ يجوز أن يقال: إن بعض مَنْ نسخ الجواب قد تصرف في العبارة وأضاف لفظة النار لظنه أنها مما يستلزمه الجواب لاعتقاده أن هذا هو قول أهل السنة، فتكون لفظة «النار» مُدْرَجة، وقد وقع الإدراج في حديث النبي ﷺ فكيف بكلام غيره من البشر؟ ولعل مما يشهد لهذا أنه عاد في آخر النص فقال: «لما في ذلك من الدلالة علىٰ بقاء الجنة وأهلها وبقاء غير ذلك» فلم يذكر النار مع الجنة مع أنها لازِمَتُها في الذكر، وكأنها إشارة إلىٰ أنه لا يسوِّي بينها وبين النار في الحكم، وهذه الإشارة وإن لم تصلح للجزم بذلك إلا إنها تنال من قطعية الدلالة علىٰ التسوية بينهما، خاصة مع غيرها من الأمارات التي حوتها هذه الملاحظات.

الملاحظة الثالثة: لِمَ لا يقال -في ضوء الملاحظة السابقة-: إن الاتفاق المذكور ينتهىٰ عند لفظة «بالكلية» من قوله: «وقد اتفق سلف الأمة وأئمتها وسائر أهل السنة والجماعة علىٰ أن من المخلوقات ما لا يعدم ولا يفنىٰ بالكلية: كالجنة والنار والعرش وغير ذلك» فيكون اتفاقهم مقصورًا علىٰ أن من المخلوقات ما لا يفنىٰ، وأن ذكر الجنة والنار والعرش تمثيل للبيان وهذا التمثيل قد يكون كله أو بعضه مُدْرَجًا من بعض النُّسَّاخ

---

(١) رسالة ابن تيمية (ص ٧٢).

للبيان[1]، أو ظنًّا منه أن المؤلف أراده، ويؤيد ذلك أمور:

أحدها: ما سبق في الملاحظة السابقة من جواز أن يكون ما بعد لقطة «بالكلية» مدرجًا.

الثاني: أن كلامه الذي ينتهي عند لفظة «بالكلية» هو بالفعل مما أُجْمِعَ عليه، وأن اتفاقهم علىٰ الجملة لا يوجِب اتفاقهم علىٰ التفصيل.

الثالث: أن ابن تيمية لم يقل مباشرة: «وقد اتفق سلف الأمة... علىٰ عدم فناء الجنة والنار والعرش»، وهي عبارة مختصرة وأدل علىٰ المقصود، وكأنه أراد إثبات القاعدة وهي اتفاقهم علىٰ أن من المخلوقات ما لا يفنىٰ، فأراد بعض الناقلون أن يوضح عبارته فساق الأمثلة المذكورة أو أقحم لفظة النار لملازمتها للجنة في الذكر والله أعلم.

الرابع: أن هذا التوجيه هو السبيل الأَوْلَىٰ للجمع بين هذا النص وما جاء في الرسالة، فمن المقرر في الأصول الجمع بين كلام المتكلم الواحد أول من ترجح بعضه علىٰ بعض إذا أمكن ذلك.

(١٠) فوائد مكمِّلة:

الأولىٰ: من أسباب الاضطراب في فهم موقف شيخ الإسلام:

قلنا: إن هذه المسألة خفية ومشكلة في جميع مسالكها، ولعل من المفيد في سياق كلامنا عن الإشكال الواقع في فهم موقف شيخ الإسلام منها أن نبين لماذا اضطرب الناس في تحديده إلىٰ حد التناقض، وهاك أهم الأسباب التي أدت إلىٰ ذلك بحسب ما ظهر لي:

١- اختلاف الناس في نسبة الرسالة التي فيها القول بالفناء إلىٰ ابن تيمية إلىٰ حد إنكار أن يكون لشيخ الإسلام مؤلَّف في هذا الموضوع أصلًا، ورغم أن الرسالة قد طبعت منذ

---

(١) وهنا يُفَرَّق بين الناسخ الذي حِرْفَتُهُ النَّسْخُ، فهذا لا يتصرف عادة في النص؛ لأن هذا شرط في مهنته، ولأنه عادة ليس له رأي فيما ينسخه، أما إذا كان الناسخ من طلبة العلم فقد يضيف عبارة شارحة أو موضحة، وقد يميزها عن نص الجواب أو يغفل عن ذلك، نعم هذا الأمر قليلًا ما يقع، ولكن في النص الذي معنا هناك إشارات تقرب وقوعه، ومنها أنه جواب سؤال في الأصل وليس نصًّا من كتاب مُؤَلَّف، وهذا يُغَلِّب كونه منسوخًا بيد أحد طلبة العلم، ولا يبلغ تحري العبارة في مثل ذلك ما يبلغه التحري في الكتب المُصَنَّفَة.

نحو ٢٠ عامًا (سنة ١٤١٥هـ) إلا إن هناك من يغض الطرف عنها كأنها غير موجودة، مع أن ثبوتها أمر مفروغ منه[1]، وإنكاره محض مكابرة.

٢- أن كثيرًا من الباحثين نَحَوْا منحىً عاطفيًّا في تناول المسألة سواء المُوَالي والمُعَادي، فالموالون يبادرون بالنفي، ولا يحتملون أن يقول شيخ الإسلام بفناء النار لكونه أمرًا شنيعًا -في نظرهم- يقدح في قدره ولا يليق بمكانته في أهل السنة، حتىٰ إن بعض الأفاضل من هؤلاء جعل القول بفناء النار مما افتراه أعداؤه عليه[2]، والمعادون يسارعون إلىٰ الإثبات للسبب نفسه، وهو كونه عندهم أمرًا شنيعًا، إذ لا همَّ لهم إلا التشنيع عليه، ولا ريب أن الميل القلبي كثيرًا ما يوهن آلة العلم ويضعف نظر العقل، فإذا طغىٰ الميل أعمىٰ وأصم:

إن حُبَّ الشيء يُعْمِي ويُصِمّ ... وكذاك البغضُ أدهىٰ وأطمّ

ولا أدعىٰ أن هذه الوصمة تشمل الجميع، وإنما شملت قدرًا كبيرًا ممن وقفت علىٰ كلامهم، علىٰ تفاوت بينهم في ذلك، ولا أبرئ نفسي، ولكن حسبي أنني ابتدأت برأي كان يغلب عليَّ قبل البحث -وهو أنه يقول بالتأبيد- ثم انتهيت إلىٰ ضده تمامًا، والله المستعان.

٣- أن ابن القيم لم يصرح بنسبة القول لابن تيمية وإن صرَّح بنسبة الرسالة إليه ونقل عنها، وكذلك ابن تيمية نفسه لم ينص علىٰ القول بالفناء، وهنا لا بد من بيان شافٍ وهو موضوع الفائدة التالية:

الفائدة الثانية: هل حقًّا أن ابن تيمية لم يصرِّح بالقول بفناء النار؟!

لكي نجيب علىٰ هذا السؤال فلابد أن نحيل إلىٰ ما سبق هنا في البند (٤)، ونجعل كلامنا هنا تذييلًا عليه، فقد أفضنا هنالك في تقرير أنه قال بهذا القول. فنقول وبالله التوفيق:

إذا قُصِدَ بالتصريح النصُّ المباشر فالحق أن ابن تيمية لم ينصَّ مباشرة علىٰ القول

---

(١) وقد دلَّلنا علىٰ ذلك في البند (٢) من هذا المسلك.

(٢) وهو الشيخ محمد بن عبد الرحمن بن قاسم. انظر تعليقه علىٰ ما جاء في «بيان تلبيس الجهمية» (ص١٥٧)، قلت: وهذا التفاوت في تعيين موقف ابن تيمية حتىٰ بين مؤيديه يُنْبِيك بمدىٰ ما بلغ إليه اشتباك الآراء في هذا الموضوع.

بالفناء، فلم يقل: مذهبنا القول بالفناء، أو الصحيح هو القول بالفناء، أو نحو ذلك من العبارات التي يظن البعض أن الاختيار البيِّن لا يكون إلا بها.

ولكننا إذا اعتبرنا أنه لا سبيل إلىٰ القطع بنسبة قول أو مذهب إلىٰ أحد من أهل العلم إلا بالصيغة المباشرة فسنضعِّف أقوالًا كثيرة لا يُشَكُّ في نسبتها إلىٰ أصحابها، وذلك أن من اتسعت عبارته وأوتي بسطة في البيان لا يلزمه طريقة نمطية محددة في التعبير عن رأيه وإظهار مذهبه، نعم، الغالب أن ينص العالم علىٰ اختياره بعبارة محددَّة ولكن هذا غير لازم، إذ في أحيان كثيرة تكون خطوات البحث وطريق الاستدلال مبينًا للمذهب وإن لم يقل صاحبه باللفظ: هذا مذهبي.

فإنَّ حَصْر الخلاف في أقوال محددة، ثم تقوية قول وتضعيف ما سواه، ودفع الشبهات عنه، ورد إيرادات المخالفين، ثم توكيد الاستدلال بذكر الوجوه العقلية والأدلة المكملة - إن لم يكن كل ذلك مُبِينًا عن المذهب المختار فهو عبث لا يليق بعامة أهل العلم فضلًا عن خواصهم من أمثال شيخ الإسلام الذي سلك هذا المسلك في رسالته بصورة جلية لا تحتمل التأويل، حتىٰ إن من قرأ رسالته كلها ثم افترض أن شيخ الإسلام قال في آخرها: «وبعد كل ما ذكرناه فنحن نذهب إلىٰ بطلان القول بالفناء وأن الصحيح هو القول بدوام النار» لوجد تناقضًا صارخًا، بل إنه لو قال: «ونحن لا نرىٰ في المسألة رأيًا، وإنما نتوقف فيها لتكافؤ الأدلة» لكان ما شيده من قبل بالنسبة إلىٰ هذا القول نوعًا من العبث والتلاعب، إذ الواقع أنه لم يُبْدِ أي نوع من التكافؤ بين الأدلة، بل إنه فاضل بينها بصورة ظاهرة لا تُفْضي بأي حال إلىٰ القول بالتكافؤ فضلًا عن ترجيح القول بالدوام، فما بقي إلا القول بالفناء الذي لو افترضنا أنه صرَّح به في آخر الرسالة لما أضاف إلىٰ القارئ المتدبِّر شيئًا غير توكيد ما تحصَّل من قبلُ.

الفائدة الثالثة: لماذا لم ينص شيخ الإسلام صراحة علىٰ اختياره للقول بالفناء بعد كل ما قرره في طريق هذا الاختيار؟

الجواب المجمل: أنه إذا دل كلامه علىٰ هذا الاختيار -وقد دل- فلا حاجة إلىٰ تعليل، إذ لا تلزمه عبارة بعينها، ولا يعني هذا احتمال عدم اختياره لما دل عليه كلامه كما بينته هنا. إلا إن التأمل في المسألة قد يؤدي إلىٰ تفسير سائغ لما صنعه شيخ الإسلام في

اقتصاره علىٰ تقوية قول وتضعيف غيره دون أن ينص في البدء أو الختام علىٰ أن هذا هو القول الصحيح أو المختار، وقد ظهر لي أن هناك وجهين لطيفين يصلحان أحدهما أو كلاهما لتفسير هذا الأمر:

أحدهما: أن عدم التنصيص علىٰ اختياره مع وجود ما يدل عليه هو المناسب لطبيعة المسألة، فقد بينا أن هذه المسألة من أخفىٰ وأدق مسائل العلم لخفاء بعض أدلتها، ولقلة كلام المتقدمين فيها، ولوقوع الاحتمال في بعض ما ورد فيها، نعم لا يمنع هذا من وجود أمارات ظاهرة تدل علىٰ الصحيح فيها إلا إن هذا لا ينفي خفاءها، فكأن شيخ الإسلام قد سلك في المسألة ضربًا من ضروب البلاغة وهو المشاكلة ومناسبة المقام، فلما كانت المسألة دقيقة في ذاتها وفيها نوع خفاء كانت عبارته كذلك، فترك الأدلة تنطق بالمدلول، ولم يصرِّح هو بالقول لأن الأدلة التي ساقها قد أفضت إليه، فمَثَله في ذلك كمثل بلقيس لما قيل لها: ﴿أَهَٰكَذَا عَرْشُكِ﴾ [النمل: ٤٢] قالت: ﴿كَأَنَّهُۥ هُوَ﴾، فقد ذكر بعض أهل التفسير هنا لطيفة بديعة وهي أنها لو قيل لها: (أهذا عرشك) لقالت: (إنه هو)، ولكنها شبَّهت عليهم لما شَبَّهوا عليها مع علمها بأنه عرشها نفسه، فإنهم لما سألوا بـ«أهكذا» أي: أيشبه هذا عرشك، أجابتهم بـ«كأنه»، وهذا من حضور ذهنها وحدة ذكائها وحسن بيانها.

الوجه الثاني: أن يكون قد قصد إلىٰ ذلك بسبب أن الشائع عند كثير من الناس أن القول بالفناء مستنكر حتىٰ ظن كثيرون أن هناك إجماعًا علىٰ القول بعدم الفناء، فأراد أن يؤنس القارئ شيئًا فشيئًا، فانتقل من إزالة الوحشة ببيان أن المسألة خلافية وأن القائل بالفناء لا يجوز تبديعه، إلىٰ التدرج في سوق الأدلة الصريحة الدلالة علىٰ القول بالفناء، مجيبًا علىٰ شبهات المخالفين، مبينًا أنه لا يلزم عنه محذور وأنه المناسب لمُقْتَضَىٰ الحكمة الإلهية والرحمة الربانية، وموهنًا في الوقت نفسه القول بالدوام الأبدي علىٰ النحو الذي بيناه في البند (٤) من المسلك الرابع.

وسيأتي في الفائدة السادسة ما يتمم هذه الفائدة.

الفائدة الرابعة: براءة ابن تيمية وابن القيم من التأويل العقلي الفاسد:

لا بد أن نستعيد هنا قول الشيخ الألباني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «... حتىٰ ليبدو للباحث المتجرد المنصف أنهما قد سقطا فيما ينكرانه علىٰ أهل البدع والأهواء من الغلو في التأويل،

والابتعاد بالنصوص عن دلالتها، وحَمْلِها علىٰ ما يؤيد ويتفق مع أهوائهم ... حتىٰ بلغ الأمر إلىٰ تحكيم العقل فيما لا مجال له فيه كما يفعل المعتزلة تمامًا»[1].

ولا أشك لحظة في أن العلامة الألباني رَحِمَهُ اللهُ أحق بالملام، وقد فصَّلت في ذلك وبنيت عليه الكلام في «المسلك الثاني»، ولن أعيد هنا ما سبق، ولكنني أزيد فأقول: إن «تحكيم العقل فيما لا مجال فيه» إنما يكون إذا استبدَّ العقل بتقرير العقائد بمعزل عن الأدلة النصية، أو قُدِّم العقل علىٰ النقل في ذلك، و«الابتعاد بالنصوص عن دلالتها» إنما يكون إذا خرج الناظر فيها عن مراعاة أصول النظر وقواعد أصول الفقه، ولم يقع شيء من ذلك هنا.

ولهذا فقد كان الفُرْقان بين قول جهم وقول القائلين بالفناء من أهل السنة -كما بينه شيخ الإسلام ليس محصورًا في أن جهمًا يقول بفناء الدارين وهؤلاء يقولون بفناء النار وحدها، وإنما الفرقان الأكبر هو في أن جهمًا ومن تابعه قد بنوا كلامهم علىٰ أصل عقلي فاسد، وأما من قال بذلك من أهل السنة فقد بنىٰ كلامه علىٰ نصوص الشرع، وسلك فيه طريق أهل الحق في النظر في الأدلة كما فصلناه سواء أخطأ في اجتهاده أم أصاب، فلا يضر بعد ذلك أن يدين به المبتدعة أو لا يدينون، فالقاعدة أننا لا نفعل باطلًا تشبهًا بأهل البدع ولا ندع حقًّا لمجرد مخالفتهم.

فالإنكار علىٰ الاستدلال بالعقل لا يكون لمجرد الاحتجاج به وإلا فإن العقل هو آلة النظر في العلوم كلها، وإنما يكون الإنكار إذا قُرِّرَتِ العقائد بالعقل المجرد، أما أن يكون النظر العقلي خادمًا لما جاءت به نصوص الشريعة فيكون الاستدلال بالنص اعتمادًا وبالعقل اعتضادًا - فإن هذا هو خاصة المحققين أئمة الدين، ومن أفرادهم شيخ الإسلام ابن تيمية وشيخ الإسلام ابن القيم، وهذا يدخل في عموم قوله تعالىٰ: ﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ﴾ [النور:٣٨] لكونه يجمع بين نور الوحي المُنَزَّل علىٰ الأنبياء (صلوات الله عليهم وسلامه) وبين نور العقل المُسَدَّد الذي يهبه الله لمن يشاء، فإن الله تعالىٰ أنزل الكتاب وأنزل الميزان ليقوم الناس بالقسط، والعقل الصحيح يدخل في الميزان، وقد قال تعالىٰ: ﴿وَقَالُوا۟ لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِىٓ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ﴾ [الملك: ١٠] فالعقل الصحيح يهدي إلىٰ الدين الحق،

(١) سبق أن أوردناه في مطلع المسلك الثاني.



وإنما يضل الناس بالمعقولات الفاسدة وبعدم التوفيق إلىٰ الهدىٰ.

وكيف يلام هذان الإمامان وهما -أولًا- أجلُّ مَنْ قرر نظريًا وسلك عمليًّا طريق التوفيق الصحيح بين العقل والنقل، وثانيًا: أن هذا لم يَزَل ديدنهما في كل ما يقررانه، إذ الأصل أن يذكرا وجوه الدلالة العقلية ومناسبة الفطرة السوية ومراعاة المصالح الدينية والدنيوية، وهذا من أخص خصائصهما، وهو ما جعل علومهما حيَّة مباركة نافذة في قلوب أهل الحق، فكأن العلامة الألباني رَحِمَهُ اللهُ قد جاء إلىٰ أعظم محاسنهما فجعلها سيئات:

إذا مَحَاسِنِيَ اللاتي أُدِلُّ بها ... كانت عيوبي فقل لي كيف أعتذرُ

ثم إنهما لم يفعلا هذا في هذه المسألة وحدها، بل ما زالا علىٰ هذا النهج ثابتَيْن في كل أو جُلِّ ما يقررانه، كما أنهما -ويمكن الرجوع إلىٰ مادتيهما- ما حادا في هذه المسألة عن هذا السبيل قط، ولعل دقة المسألة وعمقها هو الذي أوهم غير ذلك، وإلا فقد طافا حول نصوص الشريعة والمأثور عن السلف، وما جاءت الاستدلالات العقلية إلا من وراء النصوص مؤيدة ومعضدة وشاهدة.

وأخيرًا فمما يؤكد براءة الإمامين الجليلين من هذه الوصمة -إضافة لما سبق- أن الإمام ابن القيم قد قال: «والصحيح أن العقل دلَّ علىٰ المعاد والثواب والعقاب إجمالًا، وأما تفصيله فلا يُعْلَم إلا بالسمع، ودوام الثواب والعقاب مما لا يدل عليه العقل بمجرده»[1].

ومن قرأ كلامه وكلام شيخه شهد مقدار ما بذلاه من جهد في تتبع النصوص، وبيان وجوه دلالتها، ورد الشبهات الواردة عليها، فأيًّا كانت ثمرة سعيهما فلا يجوز بحال أن يُنْكَر علىٰ من أحسن في سعيه ولم يقصر في طلب الحق مع سلوكه سبيلَه، حتىٰ لو رَأَيْنَا خلاف رأيه، قال تعالىٰ: ﴿مَا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ﴾ [التوبة: ٩١].

الفائدة الخامسة: تحامل السبكي علىٰ شيخ الإسلام:

كتب الشيخ علي بن عبد الكافي السبكي أحد معاصري شيخ الإسلام -وهو من مناوئيه- رسالةً في الرد علىٰ شيخ الإسلام، وقد تحامل عليه بصورة ظاهرة، ومما ظهر فيه

(١) «حادي الأرواح» (٧١٦).

هذا التحامل:

أولًا: تسمية رسالته: «الاعتبار ببقاء الجنة والنار» يشعر بأن ابن تيمية يقول بفناء كل من الجنة والنار، وهذا خلاف ما جاء في كتاب شيخ الإسلام.

ثانيًا: تطاوله علىٰ شيخ الإسلام ووصفه بأوصاف بشعة، وقد آذىٰ السبكي نفسه غفر الله له، إذ دل هضمه لشيخ الإسلام وعدم إنزاله منزلته علىٰ حيف كبير لا يليق بمثله، سامحه الله.

ثالثًا: زعمه أن شيخ الإسلام قال عن فناء النار: «إنه قول السلف»[1]، وهو ما يُفْهم منه أنه قول جميعهم، وهذا لم يقله شيخ الإسلام بهذه العبارة الحاصرة، وإنما عبارته: «وأما القول بفناء النار ففيها قولان معروفان عن السلف والخلف»[2].

وأقصىٰ ما يستفاد من كتاب السبكي توثيق نسبة الرسالة إلىٰ شيخ الإسلام لمطابقة ما نقله عنها لما جاء في الرسالة في كثير من الأحيان ولِمَا أورده ابن القيم، كما يستفاد منها أنه فهم من الرسالة ما فهمه غير واحد من أهل العلم كالصنعاني والألباني رحمهما الله من أن ابن تيمية يرجح القول بفناء النار، وهو ما يدعم ما قررناه هنا، أما رده علىٰ ما جاء في رسالة شيخ الإسلام فقد جاء مختصرًا جدًّا في نحو ٢٠ صفحة، وهو رد كليل في مجمله غير مقنع ولا وافٍ، ولعله لم يفهم كلام شيخ الإسلام بسبب تحامله عليه وتتبع أخطائه، ففاته النظر العلمي الحُرّ والتدبر العقلي المتجرد.

الفائدة السادسة: لماذا سكت شيخ الإسلام عن الكلام في المسألة حتىٰ سأله الإمام ابن القيم؟

هذا الأمر يسترعي الانتباه حقًّا، إذ لو كان لشيخ الإسلام سابق جواب أو بيان لأعاده أو أحال إليه كما سبق أن بيناه، بل إنه حتىٰ بعد سؤال ابن القيم سكت مدة حتىٰ أعاد عليه ابن القيم السؤال فكتب رسالته، وهنا أكثر من وجه لتفسير سبب سكوت ابن تيمية عن هذه المسألة إلىٰ هذا الوقت مع أنه لم يكن يترك مسألة من مسائل العقيدة إلا خاض فيها:

- فقد يكون سكوته جَرْيًا علىٰ قاعدة كثير من أئمة السلف كالزهري والثوري وأحمد

---

(١) انظر مقدمة محقق رسالة شيخ الإسلام، وقد رجعت إلىٰ رسالة السبكي فوجدتها كما ذكر.

(٢) الرسالة (ص ٥٢).

من أن نصوص الوعيد تمرُّ كما جاءت من مثل قوله تعالىٰ: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا خَٰلِدًا فِيهَا وَلَهُۥ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ [النساء: ١٤]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٩٣]، وقوله ﷺ: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن»[١] و«من غشنا فليس منا»[٢] وذلك -والله أعلم- لكي لا يسقط المقصود من التغليظ علىٰ من فعل ذلك، وإن كان بيان أن مثل هذه النصوص لا تعني الخروج من الدين بالكلية له محل آخر من البيان غير محل الزجر والتخويف. وهنا يقال: إذا كان إجراء نصوص الوعيد في حق المؤمن العاصي كما جاءت لحصول الزجر فنصوص وعيد الكافرين المتضمنة أبدية العذاب أولىٰ، ويقال فيها أيضًا: إن ذكر النصوص المقيِّدة التي تدل علىٰ انقطاع العذاب بعد آماد بعيدة له محل آخر من النظر الأخص والبحث الأدق، فلا خلاف.

- ويمكن أيضًا تفسير سكوته بأنه يرىٰ أن هذا السكوت أولىٰ في مثل هذه المسألة مع اعتقاده الفناء، وذلك لأنها من مسائل الخاصة وليست من علوم العامة، فإنه ليس كل العلم يجب بذله لكل الخلق، وقد سبق أن وضحنا هذه النقطة في المسلك الثالث بند (٢١)، وقد يكون قد بدا له أن سؤال ابن القيم مرجح لإظهار القول فيها حتىٰ لا يقع في كتمان العلم ولكيلا تندثر المسألة بالكلية، ولعل هذا يكون سببًا آخر لعدم تصريحه باختياره القول بالفناء رغم أن ما ذكره من الأدلة يقتضي صحة القول بالفناء، وهو سبب يضاف إلىٰ السببين الواردين في الفائدة الثالثة.

- لا يُسْتَبْعَد ولا هو بمنقصة ألا يكون شيخ الإسلام جازمًا في المسألة قبل أن يسأله ابن القيم، وأنه كان يرىٰ أن المسألة تحتاج إلىٰ شيء من التفكر والروية، وهو ما يدل عليه قوله: «هذه المسألة عظيمة كبيرة»، فلعله أراد أن يوفيها حقها من النظر خاصة لكون القول الذي يقوىٰ عنده قد ينكره كثير من الناس لما وقر في نفوسهم من أنه قول مبتدع، فأراد أن يحتاط لدينه ويتثبت من أدلة القول الذي يختاره، وأن ينظر فيما يَرِدُ عليها من

(١) أخرجه البخاري (٢٤٧٥)، ومسلم (٥٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٢) أخرجه مسلم (١٠١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

شبهات لعل منها ما حاك في نفسه هو فضلًا عما يَرِدُ من الخارج، وهذا إن حصل -وهو غير بعيد عن حاله رَحِمَهُ اللَّهُ- فهو من تبصُّره، وجميل قصده، وعدم مجازفته، ورسوخ قدمه في العلم والتحقيق والبيان، والكمال لله وحده، ولعل مما يرجح هذا التقدير أنه لم يُجِبْ من أول مرة، بل أقر في تواضع بأنها مسألة عظيمة كبيرة.

ولعل هذا التصرف الفريد الذي سلكه شيخ الإسلام في هذه المسألة علىٰ خلاف عادته - يقوِّي ما سبق أن رجحته من أن هذه المسألة من علم الخاصة دون العامة.

الفائدة السابعة: مفارقة غريبة:

رغم أن الإمام ابن تيمية أولىٰ بنسبة القول بفناء النار من ابن القيم -كما حققناه هنا- فقد غلب علىٰ أكثر الباحثين نسبة القول إلىٰ ابن القيم جزمًا وإلىٰ ابن تيمية احتمالًا، وكثير ممن أثبتوه لابن القيم نفوه عن ابن تيمية، ولعل الحامل علىٰ ذلك عند كثير منهم أن نفوسهم تأنف أن يقول ذلك شيخ الإسلام لاستنكارهم القول في نفسه، فخافوا أن يكون في نسبته إليه ذريعة إلىٰ إشهار هذا القول، أو يكون القول نفسه لنكارته عندهم ذريعة إلىٰ القدح في شيخ الإسلام، فكان نسبته إلىٰ ابن القيم أخفَّ أثرًا مع جلالة قدره، والحق أن ابن تيمية أحق بنسبة القول إليه من ابن القيم، وذلك لأمرين:

أحدهما: أن ابن تيمية هو مصدر مادة ابن القيم، وإنما قام ابن القيم وقعد في كتابه بأدلة ابن تيمية، ولو أسقطنا من كلام ابن القيم ما نقله عن شيخه لما بقي شيء يعوَّل عليه إلا تتمات وشروح.

الثاني: أن ابن تيمية صاغ معظم البحث في عبارة صادرة عنه مباشرة، وأما ابن القيم فقد صاغ البحث علىٰ صورة مناظرة بين فريقين، ولا شك أن عبارة ابن تيمية أصرح في انتحاله لهذا القول من عبارة ابن القيم (راجع بند (٢) من المسلك الثاني: الوجه العاشر).

الفائدة الثامنة: مُلْحة لطيفة:

لو افترضنا أن ابن القيم لم يسأل ابن تيمية ولم يكرر سؤاله بعد مدة ويعرض استشكاله علىٰ ما جاء في تفسير عبد بن حميد - فالغالب أن ابن تيمية ما كان ليكتب رسالته في فناء النار، فقد كان سؤال ابن القيم سببًا مباشرًا في تفتيقها واستنطاق شيخه بها، وهذا هو الأصل

ما لم يعرض له سبب آخر لكتابتها، فابن القيم وراء إشهار هذا القول بسؤاله شيخه، ثم ببسطه والتمكين له في كتابيه «حادي الأرواح» و«شفاء العليل»، فكأنه رَحِمَهُ اللَّهُ قد جُوزِيَ علىٰ ذلك بأن نُسِبَ إليه القول أكثر من نسبته لشيخه، وهذا نقوله علىٰ سبيل المفاكهة.

تنبيه أخير:

حريٌّ بي بعد كل هذا التَّطْواف أن أردك آخِرًا إلىٰ ما قررته أولًا من أن هذه المسألة ليست من مسائل الأصول التي يهلك من ضل فيها، فليست من الأمور الجلية المجمع عليها التي يُبَدَّع من خالف فيها أو يُضَلَّل، فضلًا من أن يُكَفَّر، وقد وضحت هذا بما لا يحتاج إلىٰ مزيد، وقد أردت به دفع الشقاق والشطط الذي يقع فيه كثير من المتهورين الذين لا يعطون الأمور قدرها ولا يتحرون العدل والإنصاف، فيعدلون عن تخطئة المخالف إلىٰ تبديعه وتجريحه بما لا دليل لهم عليه، وكم وقع من هذا بغي عظيم وتبديع لكثير من أهل العلم والفضل الذين لهم في الأمة لسان صدق[1]، والحمد لله رب العالمين.

***

(١) وما أكثر ما يقع ذلك في أهل زماننا خاصة مع ظهور أصحاب الغلوّ في التبديع من المداخلة وأفراخهم ممن سَنُّوا سُنَّة سوء، وبالغوا في تتبع الزلات حتىٰ كاد لا يسلم منهم أحد من أهل السنة إلا من سلك طريقتهم، ولعمر الله إنهم أحق بالتخطئة والتبديع، فلم يعرف من السلف الأولين ولا الأئمة المتبوعين هذا التقصي في إهلاك الناس، والإفراط في تتبع أخطاء أهل العلم، والإسراف في كتب الردود، فلكم سمَّوا تتبعهم للعورات وتشهيرهم بأهل العلم والدين نصيحة للمسلمين وتحذيرًا، وما سلم منهم إلا أعداء الدين وأهل الضلال المحض، والله وكيلنا فيهم وفيما أفسدوه في طريق العلم والدعوة إلىٰ الله بجعلهم أهل الكتاب والسنة عِزِين، واعتبار أنفسهم أوصياء علىٰ العلم والدين، وتفريقهم بين العلماء بجعل طائفة في المُعَدَّلين وطائفين في المجروحين، وقد بنوا ذلك علىٰ قاعدة شبيهة بقاعدة الخوارج، فإن الخوارج قالوا: الإيمان أصل واحد إذا ذهب بعضه ذهب كله، وهؤلاء قالوا: السلفية أصل واحد إذا ذهب بعضه ذهب كله، فيكفي عندهم أن يخطئ العالم خطئًا واحدًا -في نظرهم- حتىٰ يهجروه ويشنعلوا عليه ويحذروا منه مهدرين سابقته في الدين واتباعه للكتاب والسنة وعقيدة السلف في مجموع أمره، وهذا مما يطول وصفه، وقد كتبت مادة في بيان بطلان مسلكهم عسىٰ الله أن يوفق لإتمامه.

المَسْأَلَةُ الحَادِيَةُ والعِشْرُونَ

دحض ما افتروه عليه من القول بقدم العالم

(تمهيد)

وهذه دعوىٰ عظيمة كما يظهر من العنوان، وفيها بحث كبير، ونظر دقيق، وتفريعات جدلية كثيرة؛ ولهذا جعلناها مجاورة لمسألة «فناء النار»، فكلاهما من المسائل العويصة التي تضطرب فيها الأفهام، وتزل فيها الأقدام، نسأل الله التثبيت والإفهام.

«ولا ريب أن المسألة -الحدوث والقدم- بتفصيلاتها ولوازمها دقيقة المنزع، وَعِرَةُ المسلك، بعيدة الغور»[1] كما يقول الشيخ سفر الحوالي حَفِظَهُ اللهُ، ويقول الشيخ هرَّاس رَحِمَهُ اللهُ معقبًا علىٰ مسألة: أنه ما من حادث إلا وهو مسبوق بحادث لا إلىٰ أول: «الحق أنه يحتاج في تصوره إلىٰ جهد كبير»[2].

فالمسألة إذن عسيرة في ذاتها، وهي مظنة الاشتباه والاضطراب في الفهم والتصور والاختيار والترجيح، ومع ذلك فقد رأينا كثيرين يتجاسرون علىٰ النيل من شيخ الإسلام بدعوىٰ أنه يقول فيها بقول الفلاسفة، ثم يتبين أن القائل لا هو في عموم أمره كفؤ لشيخ الإسلام، ولا حتىٰ لأقل تلميذ من تلامذته، ولا هو في خصوص هذه المسألة قد فهمها علىٰ وجهها، أو فهم كلام شيخ الإسلام فيها، وأكثر المحن تقع من تعالم القاصرين:

وكم مِن عائبٍ قولًا صحيحًا ... وآفتُه من الفهم السقيمِ

نعم، ربما اشتبهت المسألة علىٰ بعض الفضلاء ممن يعرفون للرجل قدره، ولكنهم لم يتطاولوا تطاول الجاهلين، فتكلموا متهيبين لمقام الإمام، لعلمهم أنه ليس ممن يتكلم

---

(١) من مقدمة الشيخ سفر لكتاب «قدم العالم وتسلسل الحوادث بين شيخ الإسلام والفلاسفة» تأليف كاملة الكوري (ص٢٢).

(٢) «ابن تيمية السلفي» (ص١٢٢) بواسطة المصدر السابق (ص١٨٢).

قبل أن يُحكم النظر ويحيط بمرامي بحثه من كل جانب، ويدرك ما يَرِدُ عليه من إلزامات وإشكالات ومعارضات، وأنه ليس ممن يخاطر بدينه أو يجترئ على عقائد الإسلام دون بينة كما يفعل المتكلمون.

ومع صعوبة هذه المسألة، وكونها من المسائل المحدثة التي اضطر إليها أئمة العلم لما تسلَّط المتكلمون والفلاسفة على الناس فيها- إلا أن مَنْ وفَّقه الله إلى فهمها حصل له فرقان عظيم ونور مبين في العلم بالله تعالى وعِظم سلطانه، يقول الشيخ سفر الحوالي حفظه الله:

«فالمسألة مع كونها من مَحَارات العقول سهلة على مَنْ وفقه الله لفهمها، وفيها من إثبات عظمة الله تعالى وسعة ملكه وقِدَم سلطانه ما تعجز العقول عن إدراكه»[1].

وقد تنوعت عبارات خصومه في رميه بهذه التهمة، وأحسنهم طريقة يقول: إنه وإن لم يصرح بقدم العالم إلا أن ذلك هو لازم قوله بإمكان حوادث لا أول لها، وهو ما سُمِّيَ بـ«قدم نوع الحوادث»، ومن أشهر من رماه بهذه الفرية، معاصره تقي الدين السبكي حيث قال: «وقد صرح بقبائح منها إمكان التسلسل»[2] يعني تسلسل الحوادث في الماضي.

وكذلك الحافظ ابن حجر في قوله: «وهي أصرح في الرد على من أثبت حوادث لا أول لها .. وهي من مُسْتَشْنَع المسائل المنسوبة لابن تيمية»، وقد أحسن إذ عبر بـ«المنسوبة»، إذ إننا سنبين أن شيخ الإسلام عَبَّر بإمكان حوادث لا أول لها و«الإمكان» لا يرادف «الإثبات» الذي عَبَّر به ابن حجر رحمه الله، كذلك قوله: «لا أول لها» فإن ابن تيمية قد فصَّل في هذا؛ فذكر أن «جنس الحوادث» لا أول لها، ولم يقل إن الحوادث نفسها لا أول لها، كما سيأتي النقل عنه.

ومنهم ابن حجر الهيتمي، وقد زاد في الدعوى حيث زعم أن ابن تيمية يرى أن الله موجِب بالذات وليس فاعلًا بالاختيار، قلت: هو قول كفري شنيع من أقوال الفلاسفة حاشا لشيخ الإسلام أن يَقْرَبَه، ومعناه أن المخلوقات لا توجد بإرادته، وإنما تقترن به مجرد اقتران، فهم وإن جعلوه علة للأفلاك إلا إنهم يجعلون العلة مقارنة للمعلول.

---

(١) المصدر السابق (ص١٧).

(٢) «السيف الصقيل» (ص٨٦)، وهو كتاب يرد فيه على نونية ابن القيم رحمه الله.

ومنهم تقي الدين الحصني الذي تمادىٰ في الدعوىٰ حتىٰ كفَّر شيخ الإسلام لكونه ممن يقولون بقدم العالم بزعمه، وذلك في كتابه: «دفع شُبَه من شَبَّه وتَمرَّد»، بل جعل كفره مجمعًا عليه.

ولا عجب أن يتداول خصوم شيخ الإسلام مقولته هذه ويتخذوها مطعنًا، فما زالوا يتتبعونه بالتنقص والتشنيع لكونه أعظم من تصدىٰ لهدم باطلهم، وما عقدنا هذا الفصل إلا لرد مطاعنهم ودحض افتراءاتهم، وقد ظنوا أنهم قد ظفروا به في هذه المسألة المشكلة، وحسبوا أنه قد زلت فيها قدمه وطاش فيها سهمه، حتىٰ بلغوا إلىٰ تكفيره كما فعل الحصني، وقد شنع عليه الكوثري في حاشيته علىٰ «السيف الصقيل» للسبكي، والحبشي، والسقاف، وغيرهم، ومطاعنهم كلها لا تخرج عما أوردناه؛ فلا نطيل بذكرها[1].

علىٰ أن موقف العلامة الألباني رَحِمَهُ ٱللَّهُ هو العجيب حقًّا في إنكاره علىٰ شيخ الإسلام لكونه ممن يُجِلُّون شيخ الإسلام ويشهدون بإمامته، وهو يذكرنا بإنكاره عليه وعلىٰ الإمام ابن القيم في مسألة «فناء النار»، وإن كانت عبارته هناك أغلظ من عبارته هنا، وهو جدير بوقفة خاصة لولا ضيق المقام، والحاصل أنه اعتبر أن كلام شيخ الإسلام فيها «شبيه بالفلسفة وعلم الكلام»، وأنه تكلم «بما تحار فيه العقول ولا تقبله أكثر القلوب»[2].

والأرجح أن الشيخ الألباني لم يَصْدُر عن بحث خاص في المسألة، حيث يبدو أنه لم يَرَ أنها تستحق ما أُعْطِيَتْه من جهد أصلًا[3]، وإنما صدر رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن مبدإ منهجي مغاير لشيخ الإسلام في هذا الباب وإن وافقه في معظم أصوله، ولا ريب أنه ممن انتفعوا بشيخ الإسلام

---

(١) وقد أفاضت في ذكرها الباحثة كاملة الكوري في كتابها «قدم العالم وتسلسل الحوادث بين شيخ الإسلام والفلاسفة»، حيث عقدت مبحثًا خاصًا لكلام المخالفين لابن تيمية (١٥٩-١٨٣) وعنها نقلت النصوص السابقة.

(٢) انظر «السلسلة الصحيحة»: تعليقه على حديث رقم (١٣٣).

(٣) ولهذا يقول الشيخ سفر الحوالي حَفِظَهُ ٱللَّهُ: «ويبدو لي أن الشيخ الألباني لم يقرأ كلام شيخ الإسلام، فهو يحيل إلى كتبه عمومًا، وأجزم أنه لو قرأه مع ما أوتي من التجرد ودقة الفهم لأقره وأيده، لاسيما شرحه حديث عمران بن حصين» (مقدمة الشيخ سفر لكتاب «قدم العالم وتسلسل الحوادث..» تأليف كاملة الكوري ص٢١).

ونهلوا من معينه، ولكنه يعتقد أن الخوض في مثل هذه المسائل بصورة المحاجة العقلية ليس طريقًا سديدًا كما ظهر في تعليقه علىٰ شيخ الإسلام هنا وفي مسألة فناء النار، وقد كنت أود أن أتوقف هنا لمناقشة موقف العلامة الألباني، خاصة لِمَا شاع من أنه الموقف المعبِّر عن المنهج السلفي الصحيح عند طائفة من طلبة العلم في زماننا، ولكنني لضيق المقام ولئلا أخرج عن سياق مسألتنا أكتفي بالإحالة إلىٰ ما أوردناه في هذا الفصل في الجواب عن إنكار من أنكر علىٰ شيخ الإسلام اشتغاله بالفلسفة والكلام[١]، كما أنني أترك سياق البحث نفسه يدفع عن شيخ الإسلام هذه التهمة وغيرها مما أشرنا إليه هنا، فإن ذلك كفيل ببيان دقة نهجه وسلامة مسلكه.

فالحاصل أن مدار هذه الدعوىٰ هو الزعم بأن شيخ الإسلام يقول بقدم العالم إما بالقصد المُحقّق أو بلازم القول الذي يحتمل القصد وعدم القصد[٢]، وقد بنىٰ خصومه هذه الفرية علىٰ دعواهم أنه يقول بإمكان حوادث لا أول لها، وزعموا أن كلامه موافق لكلام الفلاسفة في القول بقدم العالم.

وسنتناول هذه المسألة من خلال أربعة عناصر، وهو ما اقتضته طبيعة المسألة، وذلك لتيسير الفهم وإزالة اللبس:

---

(١) وقد أجبنا على هذا وبينا صحة منهج شيخ الإسلام في تفكيكه لأباطيل فرق الضلال ورده عليهم بالبراهين العقلية المفصلة، وذلك في مسألتين متواليتين: الأولى: الرد على الصفدي في دعواه أن ابن تيمية قد ضيع الزمان في الرد على أهل الباطل، والمسألة الأخرى: في الرد على من أنكر عليه اشتغاله بالفلسفة والمنطق والكلام وهما المسألتان: الحادية عشرة والثانية عشرة.

(٢) فإن القاعدة: أن لازم القول ليس بقول حتى يلتزمه صاحبه، إذ قد يقول الرجل قولًا وهو غافل عما يلزم عنه من لوازم.

١- كلمة عما يجب في مثل هذه المسائل العقدية المعضلة:

من الحقائق المهمة هنا: أن هذه المسألة من المسائل الدقيقة الغامضة، وأن كثيرًا من الناظرين إنما يُؤْتَىٰ في مثل هذه المسائل من جهة سوء التصور، فإن المحنة تقع هنا من تصورات غير صحيحة ناشئة عن إطلاقات فاسدة يطلقها خصوم غير منصفين يلبِّسون بها علىٰ الناس بقصد أو بغير قصد، ومع خفاء المسألة في نفسها، واشتباه اصطلاحاتها، وإجمال بعض ألفاظها، ومع دأب الخصوم في تحميل كلام الإمام ما لا يحتمله، وكثرة الإشاعة والتهويل والطنطنة، متواطئين ومتكاثرين بكلام غير برهاني، إما خطابي وإما تمويهي سفسطي؛ فيستقر عند كثير من الناس أنها دعاوىٰ صادقة، وما هي بصادقة، وهذا ما حدث في كثير من الأكاذيب والفِرَىٰ، كما بيناه في المسائل التي احتواها هذا الفصل.

وإذا كان هناك فريق قد خاض في هذه المسألة بقلب سقيم أو بفهم كليل، فإن فريقًا آخر قد أعرض عنها جملةً وذمها إجمالًا دون أن يعيها ويدرك أغوارها ظانًّا أن الخوض فيها إثباتًا أو نفيًا بطريقة المحاجة العقلية هو من العلم الذي ذمه السلف، ولو أنهم أمسكوا عنها معترفين أن أذهانهم تنبو عن فهمها لوسعهم ذلك، فإن العالِم قد يفهم بابًا من العلم، ويغيب عنه غيره مما لا يناسب طبيعته، أما أن يذم ما لا يدركه عقله أو يتصوره ذهنه علىٰ طريقة «من جهل علمًا عاداه» فهذه مَزِلَّة كبيرة ربما وقع فيها هنا بعض الفضلاء، ولعل كثيرًا مِن نَقْد هؤلاء لشيخ الإسلام هو من هذا الباب؛ لدقة المسائل التي خاض فيها رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

وإنما يصح الإنكار -بل يحسن- بعد العلم والفهم والتصور الصحيح، وإلا كان لصاحبه نصيب من قوله تعالىٰ: ﴿بَلْ كَذَّبُواْ بِمَا لَمْ يُحِيطُواْ بِعِلْمِهِۦ﴾ [يونس:٣٩]، فإن ابن تيمية كان يجادل المتكلمين والفلاسفة معًا في أدق أصولهم وأشدها خفاءً، وهي التي بنوا عليها أكثر ضلالاتهم، وخُدِعَ فيها كثير من المسلمين بسبب التمويه العقلي وتضمين الألفاظ المجملة معاني فاسدة تخفىٰ علىٰ من لم يَسْبُر غور كلامهم، ثم يُلْزِمون الناس بلوازمها الباطلة، فلا عجب أن تقع عبارات واصطلاحات خاصة تحتاج إلىٰ تفكر مَلِيٍّ، ولا يخفىٰ

أنها ليست من عموم مسائل العلم التي يجب علىٰ كل عالم أن يعلمها، ولا علىٰ كل طالب أن يفهمها، فهي تدخل في فروض الكفايات التي يقوم بها من تأهل لها، وتسقط عمن سواه.

أما ثمرات مجادلاته مع المتكلمين والفلاسفة فهي من جنس مجادلة الإمام أحمد للجهمية والإمام الأشعري للمعتزلة مع الفارق بين الإمامين والموقفين، إلا أن شيخ الإسلام كان أكثر عمقًا وأوسع دائرة في هذا المجال فلا جرم كان أكبر أثرًا في أنه أزاح الأشاعرة والفلاسفة عن جُلِّ معاقلهم بعد أن غلبوا علىٰ عقائد المسلمين رَدَحًا طويلًا.

وليس من الإنصاف ولا من النظر الصحيح أنه كلما ضاقت صدورنا عن تصور بعض القضايا العقلية الصحيحة قلنا: هذا لم يتكلم به السلف، فما أيسر هذه الدعوىٰ، وما أكثر ما تعسَّفوا فيها حتىٰ ظن بعض الناس أن السلف كانوا ضيقي العقول ضعاف الأذهان لا يتفكرون ولا يتدبرون، وحاشاهم رضوان الله عليهم، فقد كانوا أعقل الخلق وأعظمهم فطنة وأَحَدَّهم أذهانًا، ولم يثبت عنهم ذم البرهان العقلي قط وإن ذموا التقعر والتكلف والمماراة والجدل الفارغ الذي لا طائل منه، وإنما التَّحَجُّر والتكلف نصيب مَنْ ناوأهم، وقد حقق شيخ الإسلام ما حمده السلف من هذا الباب وما ذموه، كما بيناه في محله من هذا الكتاب[1].

ولو مضينا مع هذه الدعوىٰ لأسقطنا علومًا شرعية كاملة، كعلم الحديث، وعلم أصول الفقه، وعلم النحو، وغير ذلك، فإن السلف لم يتكلموا في شيء منه، وذلك بالنظر إلىٰ مصطلحاته الخاصة وقواعده المعنية بصيغتها التي تواضع عليها أهلها.

والحق أن العالِم الراسخ في العلم إذا انفتح له باب عقلي صحيح في هدم ما شيده المبطلون من أهل البدع الكبرىٰ التي راجت في الناس وملأت الكتب والدفاتر وشغلت المجالس والمحافل بغير حق - فإن هذا من أعظم أبواب البر ومن أجلِّ الأسباب التي يحفظ الله بها دينه، وهو داخل في عموم قوله تعالىٰ: ﴿لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ مِنۡهُمۡ﴾

---

(١) انظر: المسألة الثانية عشرة.

[النساء:٨٣]، ولو تُرِكَ الناس لما أحدثوه من أصولٍ فاسدة دون أن يَدْرأ أهل الحق باطلَهم لبقي الدين المبدَّل وذهب الدين المنزَّل.

ولا عجب أن يُحْدث أهل العلم من سبل البرهان ما يدفع هذا الباطل، فقد قال عمر بن عبد العزيز رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «يحدث للناس أقضية على قدر ما أحدثوا من الفجور»، فليس العيب أن يكون العقَّار الذي ركَّبه الطبيب غريبًا أو ممجوجًا إذا كان نافعًا غير مهلك أو مُضِرّ، وإنما العيب على من كان سببًا في إشاعة المرض وإفساد الصحة فما أُحْدِث الترياق إلا لما حدث المرض، ولا يذم الترياق لمجرد حدوثه، وإنما يذم إن اشتمل على مادة محرمة، وقد بينا من كلامه رَحِمَهُ اللَّهُ الوجه الصحيح للمُحَاجَّة العقلية، وأنها ليست محرمة كلها كما يظن طائفة من الناس.

وقد قال الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ في وصف أئمة الهدى في مطلع كتابه «الرد على الجهمية»: «ينفون عن كتاب الله تأويل الجاهلين، وتحريف الغالين، وانتحال المبطلين».

وقال الإمام ابن بطة رَحِمَهُ اللَّهُ: «العلماء تنسخ مكايد الشيطان».

وهل يفعل العلماء ذلك إلا بأن يبينوا وجه التحريف ومكمن الكيد، أم يكتفوا بالذم المطلق والقدح المجمل، ويتركوا القلوب وقد سكنتها الشبهات المفصَّلة؟!

إن شيخ الإسلام وأمثاله من أئمة الهدى لم يُحْدِثوا الثُّلْمة وإنما أحدثوا الرَّتْق، ولم يوجدوا الداء وإنما رَكَّبوا الدواء لداء موجود بالفعل، أما كون المسألة وَعِرَة أو معقَّدة فإن مرارة الدواء بحسب شدة الداء، وإنما يعظُم الرتق إذا عظم الفتق، ولما عظم فساد يأجوج ومأجوج احتاج ذو القرنين أن يردم فجوة بين جبلين بقِطَع الحديد والنحاس المصهور، فهل أفرط ذو القرنين أم أحسن صنعًا؟! وقد فعل هذا مع قوم يفسدون في الأرض فما بالنا بقوم يفسدون في الدين؟!

إن من أعظم ما يؤتَى الناس منه في مثل هذا النوع من المسائل هو سوء التقدير، والمجازفة بالإنكار قبل الاستبصار، وقد يصدر هذا من بعض الأفاضل الذين تنبو طبيعتهم عن المجادلات والمطارحات العقلية البحتة، ولكن كبار أئمة الهدى يتصدون لها مع كراهتهم لها ولمن أظهروها، ولكنهم يرونها نوعًا من الحرب والجهاد في سبيل

الله، والحرب كريهة بطبيعتها: قال تعالىٰ: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة:٢١٦] ولكنها حميدة بجميل عواقبها، فالذي يأتي بعد زمان الحرب وظهور أهل الحق واستتباب الأمن ولم يكن شهد المعارك والمنازلات- قد يسأل: ما الحاجة إلىٰ الحروب؟

والجواب: إن ما أنت فيه من ظهور الحق وأهله واندحار الباطل وأهله هو بعض آثار الحروب[1].

لقد كان الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ يستشنع كلام حفص الفرد، ولكنه ناظره، وكان أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ يبغض مقالة الجهمية، ولكنه ناظرهم، وكَتَب في الرد عليهم، وما خرج شيخ الإسلام عن صراطهما، ولكنه كان وحيدًا في عصره فريدًا بين أهل زمانه، يناضل طوائف بكاملها وحده، لا مُعِين له إلا الله، في كثرة من المناوئين والخصوم والحُسَّاد، ورغم اتساع الخَرْق فقد رتق أكثره وترك المسلمين علىٰ حال أنقىٰ بكثير مما كانوا عليه، وغرس غرسًا عظيمًا طابت ثماره، وما زال الناس يحصدون من ثمار غرسه إلىٰ اليوم، ولا يعلم إلا الله ماذا كان يمكن أن يئول إليه الحال لو لم يقيض الله لأهل الإسلام هذا الإمام.

❁❁❁

---

(١) فقد جاء علىٰ الناس زمان كانت العقيدة الأشعرية والماتريدية تهيمن علىٰ جُلّ معاهد العلم ومجالس البحث والنظر، وقَلَّ أن تجد أحدًا يتصدىٰ لشرح العقيدة السلفية الخالصة حتىٰ جاء شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وخاض معاركه المشهورة وأظهر من علوم السلف ما طمرته مذاهب المتكلمين والفلاسفة، وبعد أن كان المذهب الأشعري يستولي علىٰ تسعين بالمائة من بلاد المسلمين صارت عقيدة السلف هي الغالبة، وذلك بشهادة المخالفين أنفسهم.

٢- لماذا خاض شيخ الإسلام في هذه المسألة الوعرة، وهل كان الأولى به السكوت عنها؟!

هذه مقدمة مهمة، فإن بعض الفضلاء يتعجبون من خوض شيخ الإسلام في هذا المعترك الجدلي العقلي الصعب، مع أنه كان يسعه ألا يتكلم في ذلك، خاصة مع التباس العبارات وخفاء المعاني، ظنًّا منهم أن السكوت عنها يسع مثله، وأن المسألة لا يلزم عنها محذور، وأن العلم بها ليس شرطًا في صحة الإيمان؛ لكونها من المسائل المُحْدَثة.

والجواب: أن لهذا أسبابًا اعتقادية، ودواعي إيمانية قوية تُبَيِّن أنه لم يكن ترفًا علميًّا، ولا سرفًا عقليًّا، وإنما هو قتال ومجالدة، وإن جاء في صورة مجادلة، ولقد يكون سلطان الحجة أمضىٰ في دمغ الباطل من سلطان السيف، كما فعل ابن عباس رضي الله عنهما مع الخوارج في القضية المعروفة، إذ رجع معه بعد المناظرة ألفان وبقي ألفان، فلو أنه صرع نصف القوم وحده لكان أمرًا عجبًا فكيف وقد حقق ما هو أعظم من ذلك؟! حيث أنقذ نصفهم من الهلكة بمجرد المجادلة الصحيحة ودون قطرة دم واحدة، وقد كان من أهم دواعي شيخ الإسلام لمنازلتهم في هذه الموقعة أمور[1]:

أحدها: أن المسألة لها تعلق باستدلال الفلاسفة علىٰ قِدَم العالم وهو من أصول كفرهم، فقد ذكر رحمه الله «أن عمدة الفلاسفة علىٰ قدم العالم هو قولهم: يمتنع حدوث الحوادث (أي: المخلوقات) بلا سبب حادث، فيمتنع تقدير ذات معطلة عن الفعل لم تفعل ثم فعلت من غير حدوث سبب»[2].

ولما كان حدوث الحوادث بلا سبب حادث هو قول المتكلمين، وهو قول باطل

---

(١) ينبغي أن نشير إلى أن ما سبق في العنصر الأول هو مقدمة نافعة لفهم الدواعي التي دفعت شيخ الإسلام لتحقيق هذه المسألة حتى لا يستبد بها الفلاسفة والجهمية، أو يخوض فيها من قَصُر باعه في هذا الباب فيسلط المبتدعة على أهل السنة.

(٢) «منهاج السنة النبوية» (١/ ١٤٨).

أيضًا وهو يضادُّ قول الفلاسفة الذي هو أشد بطلانًا، ولكن لما اشتهر أنه قول المسلمين ظن الفلاسفة أنهم قد غلبوا المسلمين وأهل الملل بإبطالهم قولَ المتكلمين، وأنه ببطلانه يثبت ما ذهبت إليه الفلاسفة من القول بقدم العالم(١)، فبين رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن قول المتكلمين وإن كان فاسدًا في نفسه فإنه لا يُصَحِّح قول الفلاسفة، وشرع يبين أمورًا ثلاثة: **أحدها**: بطلان قول المتكلمين، **والثاني**: بطلان قول الفلاسفة، **والثالث**: القول الصحيح الذي دل عليه الكتاب والسنة، وهو ما عبر عنه بقدم نوع الحوادث، وهو ما سنبسط الكلام فيه هنا.

الثاني: أن مما بُنِيَ علىٰ قول المتكلمين بامتناع حوادث لا أول لها: القول بأن كلام الله شيء واحد لازم لذاته كما يقوله ابن كُلَّاب والأشعري، وكذلك القول بأن كلام الله حروف وأصوات قديمة الأعيان لا يتكلم بها متىٰ شاء، وغير ذلك مما أَصْلُه كان من الجهمية القائلين بأنه يجب أن يكون للحوادث مبدأ لامتناع حوادث لا أول لها(٢).

الثالث: أن الفلاسفة ليسوا وحدهم مَنْ ظنوا أن كلام المتكلمين هو كلام أهل الإسلام عامة، وإنما شاع بين المسلمين أنه ليس في المسألة إلا قول المتكلمين وقول الفلاسفة، وأن قول المتكلمين (مع بطلانه وفساد لوازمه كما بينا) هو القول الوحيد الذي يندفع به كلام الفلاسفة (مع أنه قَوَّىٰ شوكَتهم كما سنبينه هنا)، وأنه ليس بعد قول المتكلمين إلا القول بقدم العالم(٣)، فأراد رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن يهدم هذا التصور الفاسد الشائع عند المسلمين في باب «القول بحدوث العالم وإبطال القول بقدمه» ويبين التصور الصحيح عقلًا ونقلًا.

فقد نبه شيخ الإسلام هنا علىٰ أصل عام مهم جدًّا، وهو أن كثيرًا من مسائل العقيدة

---

(١) وقد استدلوا على ذلك بطرق طويلة معقدة ناقشهم فيها شيخ الإسلام في مواضع من كتبه، ومن ذلك ما جاء في «درء تعارض العقل والنقل» (٨/ ٢٨٢ وما بعدها) وقد أشار شيخ الإسلام إلى أن المتكلمين قد سلطوا الفلاسفة على المسلمين في أكثر من موضع: انظر من ذلك «منهاج السنة» (١/ ١٦٧).

(٢) انظر: «منهاج السنة» (١/ ١٥٥-١٥٨، ١٦٥، ١٦٦) ففيه شرح وتفصيل لا يتسع له المقام هنا، لئلا نشتت ذهن القارئ بين عدد من المسائل الدقيقة وانظر أيضًا ما جاء في «المجموع» (١٨/ ٢١١، ٢١٢).

(٣) انظر بيان ذلك في «المجموع» (١٨/ ٢٢٢، ٢٢٣)، والظاهر أن المتكلمين أنفسهم قد أشاعوا هذه الدعوى. انظر ما جاء في «الدرء» (٨/ ٢٩٢).

يشتهر فيها قولان أو أكثر ولا يكون القول الذي عليه أهل السنة واحدًا منها، فيظن كثير من الناس أن القول الذي يخالف قول المعتزلة أو الفلاسفة هو قول أهل السنة ولو كان هو نفسه فاسدًا، وقد بيَّن هذا الأصل في مواضع من كتبه، ومنها قوله:

«فصار من يطالع كتب الكلام التي لا يجد فيها إلا قول المعتزلة وقول من رد عليهم وانتسب إلىٰ السنة يظن أنه ليس في المسألة إلا هذا القول، وهذا وذاك قد عُرِف أنه قول مذموم عند السلف، فيظن القول الآخر قول السلف، كما يقع مثل ذلك في كثير من المسائل في غير هذه: لا يعرف الرجل في المسألة إلا قولين أو ثلاثة فيظن الصواب واحدًا منها، ويكون فيها قول لم يبلغه وهو الصواب دون تلك، وهذا باب واسع في كثير من المسائل»[1].

الرابع: أن مِنَ الناس مَنْ خُدِعَ بكلام الفلاسفة حين ظهر له ضعف حجة المتكلمين، وفي الوقت نفسه رأىٰ صحة المقدمة التي قررها الفلاسفة من أن (الله لم يزل فاعلًا)، فظن أنهم علىٰ الحق لصحة هذه المقدمة، وإنما بنوا نتيجة فاسدة (وهي القول بِقِدَم العالم) علىٰ مقدمة صحيحة في نفسها (وهي أنه لم يزل فاعلًا)، فإنهم استدلوا بهذا الدليل الصحيح علىٰ غير ما يدل عليه؛ لأن «إثبات نوع الفعل لا يستلزم إثبات فعلٍ معين ولا مفعولٍ معين» كما أجابهم شيخ الإسلام[2]، فالدليل وإن دل علىٰ دوام فاعليته، وأنه لم يزل فاعلًا سبحانه فإنه لا يدل علىٰ قدم مفعول معين، فهنا حلقة فارغة بين الدليل والمدلول أسقطها الفلاسفة، وسقط بها استدلالهم.

والحاصل: أن الفلاسفة معهم نتيجة باطلة (قدم العالم) ومقدمة صحيحة (دوام الفاعلية)، وأن المتكلمين معهم نتيجة صحيحة (حدوث العالم) ومقدمة فاسدة وهي (امتناع حوادث لا أول لها)، فأراد شيخ الإسلام أن يدرأ فساد الطائفتين، مُبْقِيًا علىٰ صحيح ما عندهما، فسعىٰ في صياغة المقدمة الصحيحة التي تستلزم النتيجة الصحيحة، مع إقراره بأن الفلاسفة أَضَلُّ من المتكلمين، وأن كلامهم يتضمن الكفر المحض، ولكنه

---

(١) «مجموع الفتاوى» (١٨/ ٨٩).

(٢) انظر: «الصفدية» (١/ ٥٩).

في الوقت نفسه بَيَّن أن قول المتكلمين يلزم عنه فساد كبير في المُعْتَقَد كما سيأتي تفصيله.

والخامس: أن هذا الأصل عند المتكلمين متصل بأصول أخرىٰ فاسدة تنبني عليه أو تَعْتَضِدُ به، وذلك كمسألة «حدوث العالم»، ومسألة «الصفات الاختيارية»، ومسألة «الكلام»[(١)]، وغير ذلك من أصولهم الباطلة، إذ إنها متصلة الحلقات بحيث يفضي بعضها إلىٰ بعض، حتىٰ إن مسألة «فناء الجنة والنار» نفسها تتصل بهذا الأصل[(٢)]، فكان نقض هذا الأصل سبيلًا إلىٰ نقض تلك الأصول الفاسدة، ويكفي أن الرازي جعل هذا الأصل أحد المقدمتين اللتين يفرِّع المتكلمون والفلاسفة أكثر مباحثهم عليها[(٣)].

السادس: أن هذه المسألة -وكذلك نظائرها- إنما استقرت عند كثير من رءوس أهل الكلام أو الفلسفة باعتبارها قضايا عقليةً برهانيةً صحيحةً مفروغًا منها، وكأنها من المُسَلَّمات، وتَلَقَّاها من تلقاها عنهم بحسن الظن، وتشابَهَ الأمر عليهم، ولما كان الذم المجمل لا يزيد المَفتونَ بها إلا إصرارًا -ظنًّا أن المعترض جاهل بالدلائل العقلية وأنه غير فاهم للمسألة- فكان لابد من نقض مبانيها العقلية بالبراهين الدامغة المُفَصَّلة للتميز بين صحيح الأدلة وزائفها، وحَلِّ العُقَد التي عَقَدُوها وشوَّشوا بها عقول الخلق.

وقد كان لهذا الحِجَاج الذي فُتِحَ فيه لشيخ الإسلام أثر عظيم في رجوع كثير من رءوسهم إلىٰ الحق، فضلًا عن قطع الطريق علىٰ من يأتون بعدهم ممن هم عرضة للتأثر بأهل الكلام، حيث نزع ما تدثروا به زورًا من دثار البرهان والنظر العقلي الذي جعل الناس يهابونهم ولا يتجاسرون علىٰ منازلتهم لصعوبة مسلكهم وغموض عباراتهم، فكفاهم شيخ الإسلام ذلك، وأتىٰ بنيانهم من القواعد، وكان فعله فيهم يشبه ما فعله الإمام أحمد مع الجهمية والإمام الأشعري مع المعتزلة، وإن كان شيخ الإسلام أبعد مدًىٰ وأوسع دائرة؛ لتعدد الفرق التي جادلها، وكثرة المسائل التي نقضها كما بيناه في الفصل

---

(١) وقد قرن شيخ الإسلام بين مسألة «قدم نوع الحوادث» ومسألة «قدم كلام الله» بما يفيد في فهم المسألتين، انظر: «مجموع الفتاوى» (١٨/ ٢٤٠)، «منهاج السنة النبوية» (١/ ١٦٦).

(٢) انظر في بيان العلاقة بين المسألتين: «منهاج السنة النبوية» (١/ ١٤٦).

(٣) انظر: «الصفدية» (١/ ٦٠).

السابع: «قامع المبتدعين».

والخلاصة: أن المسألة حية مشهورة، وليس شيخ الإسلام هو من أحياها وشهرها، وأن آثارها الفاسدة شائعة في المسلمين من قَبْل شيخ الإسلام بأزمان، فهل كان الأولىٰ به أن يترك المرض يزداد استفحالًا حتىٰ لا يوصف بأنه يتكلم في مسائل محدثة مشكلة، أم أن من أعظم ما يفعله الراسخون في العلم هو أن يداووا تلك العلل الجسام، ويدفعوا عن الأمة ما أُحْدِث من بليات وما حل بها من أسقام، وهل خرج شيخ الإسلام يومًا عن هذا الوصف في مجادلاته لكافة طوائف المسلمين وغير المسلمين؟! وهل انتهض يومًا إلا ليدفع عن عقائد الأمة ودينها الحق ما ألحق به طوائف أهل البدع من صفوف الضلالات في العقائد والمعاملات والتزكية؟! فغزاهم غزوات مُظَفَّرة عَظُمَ نفعها، وعَمَّت بركتها بلاد المسلمين إلىٰ اليوم.

وهل كان يسعه مع عظمة الآلة العلمية التي رزقه الله إياها، وقوة الغيرة الدينية، وضخامة الهمة والعزيمة، أن يسكت علىٰ مثل هذة المسألة الجليلة الدقيقة بعد أن شاع قول المتكلمين، وغلب علىٰ الناس أنه القول الحق الذي أجمع عليه أهل الإسلام.

ولا أشك أن شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ لو لم يُسْبَق بكلام المتكلمين والفلاسفة في هذه المسألة لَمَا خاض فيها أصلًا، فما من معركة خاضها إلا بعد أن جاس العدو خلال الديار، وما عُرف عنه قط أنه افتتح القول في شبهة فرضية أو احتمالية أو أظهر مسألة مغمورة[1]، وإنما كان يتكلم فيما هو قائم بالفعل، فما تكلم إلا في مرض حاصل فعلًا، ولا خاض إلا في معضلة أسقمت القلوب والعقول وسرىٰ أثرها في الناس، وإنما كثرت حملاته لكثرة المعتدين علىٰ حياض هذا الدين.

وأما عن دقة المسألة ووعورتها واشتباه عباراتها فإن ذلك لا تعلق له بشيخ الإسلام، وإنما يعود إلىٰ تأصيلات المتكلمين نفسها التي اقتضىٰ نقضُها الخوضَ في الحجاج العقلي الدقيق لحل إشكالاتهم وهدم شبهاتهم، فمنشأ الصعوبة هو طريقة المتكلمين

---

(١) وقد رأينا سكوته عن مسألة «فناء النار» حتى رأى المصلحة في الكلام، بل إنه ما تكلم فيها إلا بعد أن سئل عنها وأرجأ الجواب عنها مدة (راجع ما ذكرناه عنه فيها).

نفسها في الاحتجاج عليها، وهي التي وصفها شيخ الإسلام نفسه بأنها «طريقة مخطرة مخوفة في العقل، بل مذمومة عند طوائف كثيرة، وإن لم يُعْلم بطلانها لكثرة مقدماتها وخفائها والنزاع فيها عند كثير من أهل النظر»[(١)].

وقد بيَّن رَحِمَهُ اللَّهُ هنا أن خفاء طريقتهم وكثرة المقدمات كان سببًا لخفاء باطلهم على كثير من الناس، ومن يقرأ كلامه وكلامهم يدرك البون الشاسع بين عسر عباراتهم وغموضها واضطرابها وبين وضوح عبارته وسلامتها، وبذله الجهد الكبير في حل المشكلات، وإيضاح الخفيات، وتبيين الحقائق.

❊❊❊

(١) «منهاج السنة النبوية» (١/ ٣٠٣).

٣- تصوير المسألة إجمالاً،

وبيان موقف شيخ الإسلام من كلا الطائفتين[1]:

ادعت الفلاسفة أن العالم قديم، واستدلت بأنه «يلزم من دوام ذاته دوام مُؤَثِّرِيَّته ودوام أثره[2]»، فانتقلت من ثبوت دوام المؤثر (الخالق) -وهذا حق- إلىٰ إثبات دوام الأثر (المخلوق)، وبنت ذلك علىٰ أنه «لم يزل فاعلًا»[3]، وعُمْدَتُهم علىٰ قدم العالم هو قولهم: «يمتنع حدوث الحوادث بلا سبب حادث، فيمتنع تقدير ذات معطلة عن الفعل لم تفعل ثم فعلت من غير حدوث سبب»[4].

أما أهل الكلام فمع قولهم بحدوث العالم، وأن الله تعالىٰ خالق كل شيء (وهذا حق في ذاته) فإنهم وضعوا لإثبات ذلك مقدمة فاسدة لا تلازم بينها وبين ما قرروه، وهي: أن الرب في الأزل كان يمتنع منه الفعل والكلام بمشيئته وقدرته ثم صار الفعل ممكنًا له بعد أن كان ممتنعًا منه[5]، أي: إن الله تعالىٰ فعل العالم في الوقت المعين دون سائر الأوقات لا لأمر يختص به ذلك الوقت[6]، وأن الحوادث حدثت بغير سبب حادث[7]، وهذه المقدمة يلزم عنها لوازم فاسدة فضلًا عن مناقضتها للعقل الصحيح، مما جعل الفلاسفة تستطيل عليهم وتغلبهم في الحجة، لضعف حجة المتكلمين لا لقوة استدلال الفلاسفة، ولهذا كان عمدة الفلاسفة في قولهم بقدم العالم مبنيًّا علىٰ نقض مقدمة المتكلمين، وذلك ببيان «امتناع حدوث الحوادث بلا سبب حادث..» كما ذكرناه هنا، وهذه مقدمة عقلية صحيحة

---

(١) ربما أكرر بعض الكلام للحاجة، وأنوِّع العبارات لتيسير الفهم ودفع اللبس ورفع أي إشكال أو احتمال، فهذا مهم جدًّا لرفع الغموض عن مثل هذه المسائل.

(٢) «الصفدية» (١/ ٦١).

(٣) «الصفدية» (١/ ٥٩).

(٤) «منهاج السنة» (١/ ١٤٨).

(٥) «منهاج السنة» (١/ ١٥٦).

(٦) «درء» (٨/ ٢٩٢).

(٧) «درء» (٢/ ٢٨٢).

في ذاتها، وهي تناقض مقدمة المتكلمين.

تنبيه مهم: يلاحظ أن شيخ الإسلام في رده علىٰ كلتا الطائفتين كثيرًا ما جعل الرد عليهما في مقام واحد لتعلق كل من القولين بالآخر، ولأن كل واحد منهما مفيد في إبطال القول الآخر، ومن جهة أخرىٰ فإنه لو أفرد كل واحد بالرد لربما ظن من لم يقف إلا علىٰ أحد الموضعين أنه يقول بقول الفريق الآخر، وذلك لِمَا شاع من أنه ليس في المسألة لا من جهة الشرع ولا من جهة الواقع ولا من جهة التصور العقلي إلا هذان القولان المتقابلان، فكان تقرير الحق الثابت لا يتأسس إلا بنقض ذينك القولين معًا في سياق واحد ليُعْلم أن القول الصحيح خارج عنهما.

أما الفلاسفة: فقد انتقلوا من القول بدوام ذاته إلىٰ القول بدوام آثاره، وآثاره عندهم دائمة بدوامه، قديمة مقارنة له، ويقولون: إن الأفلاك مقارنة له، ويذهبون إلىٰ أنها قديمة[1]، ومُقْتَضَىٰ ذلك أنها ليست مخلوقة له، وقد أجابهم بأجوبة كثيرة مفصلة، منها:

أنهم إذا قصدوا بقولهم: «يلزم من دوام ذاته دوام مُؤَثِّرِيَّتِهِ في شيء معين كالأفلاك وغيرها» فإن هذا الدليل لا يستلزم دوام تأثيرٍ في أثر معين، وإنما يستلزم دوام مطلق التأثير، ولا يلزم من دوام نوع الآثار (أو الحوادث أو المفعولات أو المخلوقات.. الخ) دوام كل واحد من أعيانه وأشخاصه[2].

---

(١) خلاصة ما يقصده الفلاسفة بالأفلاك هو أنها تسعة أفلاك تتعلق بعقول عشرة، وهذه الأفلاك التسعة هي على الترتيب:

١- ما يعرف في لسان الشرع بالعرش.

٢- ما يعرف في لسان الشرع بالكرسي.

٣- السماء السابعة.

ثم الأفلاك الستة هي بقية السموات، ويسمون الفلك الأخير وهو سماء الدنيا فلك القمر، ويسمون العقل الذي يدبره العقل الفياض، لإفاضته على ما تحت فلك القمر من أنواع الحيوانات والنباتات، ولهم في تصوير ذلك وبيان علاقة العقول بالأفلاك ووجه اتصافها بالقدم تراتيب وهمية سمجة يمجُّها العقل الصحيح، ولن نطيل هنا لا بذكرها ولا بنقدها لئلا نشوش على مسألتنا فإن لها مقامًا غير هذا.

(٢) انظر: «الصفدية» (١/ ٦٢-٦٣).

وأما ما استدل به الفلاسفة من أنه سبحانه «لم يزل فاعلًا» وظهروا فيه علىٰ المتكلمين الذين قالوا بأنه «لم يزل الفعل ممتنعًا عليه ثم صار ممكنًا بلا سبب» -هذا الذي استدل به الفلاسفة وإن كان صحيحًا في ذاته إلا إنه ليس مقدمة مُنْتِجَة لمطلوبهم ولا دليلًا مُقْتَضِيًا لمدلولهم، فإن كونه لم يزل فاعلًا فيه إثبات نوع الفعل، وهذا لا يستلزم إثبات فعل معين ولا مفعول معين[1].

ومما أجابهم به: «أن كون الفاعل فاعلًا لشيء مع كونه (أي الشيء المفعول) قديمًا بقدمه (أي: بقدم الفاعل) - جَمْعٌ بين النقيضين»[2]، فإن زعمهم أن من المخلوقات ما هو مقارن له في القدم مما يسمونه الفَلَك أو غير ذلك معناه أ ن هذا المخلوق غير مسبوق بالعدم، إذ كيف يكون المفعول مقارنًا للفاعل بينما صريح العقل يحكم بأن الفاعل لابد أن يتقدم علىٰ فاعله، فإما أن تقول الفلاسفة بأن مُؤَثِّرِيَّته في غيره كالأفلاك وغيرها تقتضي أن هذا الغير حادث مخلوق مسبوق بالعدم غير قديم، وإما أن ينفوا مُؤَثِّرِيَّته في خلقه أو في بعض خلقه بأن يزعموا أن العالم وُجِدَ بلا موجد، وذلك بناءً علىٰ زعمهم أن من المخلوقات ما هو قديم مقارن له في الأزل، ولكنهم جمعوا بين القول بأن مُؤَثِّرِيَّته دائمة بدوام ذاته وأن أثر مُؤَثِّرِيَّته (كالأفلاك وغيرها) مقارن له في القدم، فوقعوا في التناقض البين، وخالفوا صريح العقل.

فالفلاسفة كما قلنا من قبل: خالفوا صريح العقل في قولهم بقدم العالم، وإن ذكروا دليلًا صحيحًا لا يلزم عنه مدلولهم هذا، والمتكلمون وإن أصابوا في المدلول فقرروا حدوث العالم فإنهم أخطئوا في مقدمة ذلك ودليله، وجاءوا بقول مبتدع تلزم عنه لوازم فاسدة قد أشرنا إلىٰ بعضها في العنصر الثاني.

وهذا الذي وقع فيه الفريقان من الخُلْف بين المقدمة والنتيجة هو من أكثر صور الفساد في الاستدلال، حيث يكون شكل الاستدلال صحيحًا وهو في حقيقته مغلوط، فتكون المقدمة صحيحة في ذاتها ولكنها لا تدل علىٰ المطلوب الفاسد الذي جعلوه نتيجة

---

(١) انظر: «الصفدية» (١/ ٥٩).

(٢) انظر: «الصفدية» (١/ ٦٣).

له كما وقع للفلاسفة هنا، أو تكون النتيجة صحيحة في نفسها ولكنها بنيت على مقدمة فاسدة لا يجوز التسليم بها لمناقضتها للحقيقة ولفساد مضمونها من الناحية الاعتقادية، وهو ما وقع فيه أهل الكلام، وقد نظر أكثر الناس إلى النتيجة عند الفريقين فظنوا أن الحق في قول أهل الكلام لأنه ينتهي إلى نتيجة صحيحة هي حدوث العالم ويبرأ من وصمة القول بقدمه، وغفلوا عن أن مقتضى ذلك هو القبول بسلسلة من العقائد الفاسدة التي تنفي عن الله كمال الصفات والأفعال كما فصَّله شيخ الإسلام، خاصة مع خلوّ أيديهم من القول الحق الذي يوافق كلام أئمة السلف.

فبقي أكثر الناس وليس بين أيديهم إلا هذان المسلكان الباطلان، وبقي فريق من الناس في شك وحيرة؛ لعلمه بفساد المسلكين وتهافتهما دون أن يعرف الطريق السوي الذي يغني عنهما، فكان كمن عرف أن ههنا مرضًا ما ولكنه لم يعرف الدواء، وحتى المرض نفسه لم يكن بيِّنًا له لكون أعراضه مشتركة بين أكثر من مرض، حتى جاء شيخ الإسلام كاشفًا الداء وواضعًا الدواء بتوفيق معلِّم إبراهيم ومفهم سليمان عليهما السلام.

وقد بسط رَحِمَهُ ٱللَّهُ القول في نقض قول الفلاسفة، وقد ذكرنا بعض ما يدل على غيره ويشير إلى طريق إبطال قولهم، وإلا فقد أجابهم من وجوه أخرى كثيرة بعضها مما يَدِقُّ فهمه ويحتاج شرحًا طويلًا، وهو متاح لمن طلبه، ولكن المقصود الأول هنا هو تفسير موقف شيخ الإسلام، وبيان القول الصحيح في المسألة، وتعليل السبب الذي دعاه إلى الخوض فيها، ورد مطاعن المخالفين له في هذا المسلك، ولما كان كلام الفلاسفة والمتكلمين في المسألة هو السبيل إلى فهم كلام شيخ الإسلام وتصوره ذكرنا ما لا بد منه من هذا وهذا دون قصد الاستقصاء، وإن كان الأمر لا يخلو من التعرض لقول الفلاسفة في ما تدعو إليه الحاجة.

أما المتكلمون فقد ذكرنا مقالتهم بإيجاز قبل قليل، ومن باب التوضيح بتنويع العبارات نذكر هنا قولهم بعبارة أخرى لا تخرج عما سبق، وهو ما أورده شيخ الإسلام في «الصفدية» حيث قال: **«وأما قول المتكلم: لَمَّا وجب في الفعل أن يكون مسبوقًا بالعدم لزم**

أن يقال: إنه أَوْجَدَ بعد أن لم يكن مُوجِدًا»[1].

وقوله: «أوجد بعد أن لم يكن موجدًا» نظير قولهم فيما سبق: «إن الفعل صار ممكنًا له بعد أن كان ممتنعًا منه»، وكلا العبارتين تفيدان أن الحوادث (أي: المخلوقات) حدثت من غير سبب حادث.

ونحن نذكر فحوىٰ جواب شيخ الإسلام ومعناه القريب، متحاشين العبارات الاصطلاحية والاستطرادات التي قد تعوق عن التصور، وهو ما يحسن في بدء الأمر إلىٰ أن يزول الغموض ويقع الإيناس والاعتياد علىٰ تلك المصطلحات الخاصة:

فيقال للمتكلم: ماذا أردت بقولك «وجب في الفعل»: إما أن تعني به: وجب في كل فعل معين وكل مفعول معين أن يكون مسبوقًا بالعدم؟ أو تعني به: وجب في نوع الفعل؟

فإن قلت بالأول (وهو الفعل المعين والمفعول المعين) فلا منافاة بين أن يكون كل فعل وكل مفعول مسبوقًا بالعدم مع كون الرب تعالىٰ لم يزل فعّالًا، ومعنىٰ ذلك أن جميع المفعولات بهذا القصد مسبوقة بالعدم ليس منها مفعول معين قديم بذاته، وعلىٰ هذا المعنىٰ فلا إشكال ولا تناقض بين القول بأن كل مفعول مسبوق بالعدم وبين القول بأن الفاعل نفسه دائم الفاعلية والتأثير.

ولكن الواقع الذي فصَّله المتكلمون هو أنهم يرون أن دوام الفاعلية والتأثير يناقض كون كل مفعول مسبوقًا بالعدم، وأن ذلك يلزم عنه القول بقدم العالم، وهو -عندهم- مما يقوي قول الفلاسفة، فلم يجدوا سبيلًا للتخلص من إلزام الفلاسفة لهم إلا بالقول بأن نوع الفعل نفسه مسبوق بالعدم وليس الأفعال المعينة والمفعولات المعينة، وهذا ما حاججهم به شيخ الإسلام هنا في تفصيل جوابهم، فذكر في الجواب علىٰ المعنىٰ الثاني في قول المتكلم (وجب في الفعل):

فإن قلت: إن «نوع الفعل» يجب أن يكون مسبوقًا بالعدم، فيقال لك: من أين لك هذا وليس في الكتاب والسنة ما يدل عليه، ولا في المعقول ما يرشد إليه؟ فإن «نوع الفعل»

---

(١) «الصفدية» (١/ ١٦٤).

(ويُعَبَّر عنه بجنس الفعل) شيء آخر غير «الفعل المعين»، والقول بأن نوع الفعل يجب أن يكون مسبوقًا بالعدم يستلزم أن يصير الرب تعالىٰ قادرًا علىٰ نوع الفعل بعد أن لم يكن قادرًا عليه من غير حدوث سبب ولا تجدد شيء، فإنه إن كان قادرًا في الأزل أمكن وجود المقدور في الأزل[1]، فإن كان المقدور (أي المفعول أو المخلوق) ممتنعًا في الأزلِ ثُمَّ صار ممكنًا صار الرب قادرًا بعد أن لم يكن، ومعناه أنه لم يزل غير قادر علىٰ الفعل مِنْ لا أول إلىٰ أن أمكنه الفعل بعد أن كان ممتنعًا عليه في الأزل.

ولكي يتضح المقصود هنا: فإن معنىٰ هذا أن فعله وخلقه وكلامه ونحو ذلك أمكن في وقتٍ ما بعد أن كان ممتنعًا قبل ذلك لا إلىٰ غاية في الماضي، وقد بين شيخ الإسلام حقيقة الأزل بقوله:

«فإن (الأزل) ليس هو شيئًا معينًا، بل هو عبارة عن عدم الأَوَّلِيَّة، كما أن (الأبد) عبارة عن عدم الآخِرِيَّة، فما من وقت يُقَدَّر إلا والأزل قبله لا إلىٰ غاية»[2].

وقد بيَّن شيخ الإسلام في غير موضع أن من أكبر ما يبطل قول المتكلمين هو قيد «الامتناع» الذي جعلوه صفة أزلية للرب تعالىٰ، وأن هذا «الامتناع» لا يجتمع مع «القدرة» وإلا كان «جوازًا» أو «إمكانًا»، وأن «الممتنع» لا يدخل تحت المقدور، فيكون حاصل قولهم بالامتناع الأزلي أنه تعالىٰ لم يكن قادرًا في الأزل علىٰ الكلام والفعل بمشيئته؛ لكون ذلك ممتنعًا في نفسه. والحق أن هذا هو المعنىٰ الحصري للامتناع الذي قال به المتكلمون، وهاك نصًّا واحدًا من كلامه يوضح ذلك، وإن كان قد أبدأ في هذا أو أعاد رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

«... وكان حقيقة قولهم أنه لم يكن قادرًا في الأزل علىٰ الكلام والفعل بمشيئته وقدرته لكون ذلك ممتنعًا لنفسه، والممتنع لا يدخل تحت المقدور»[3].

---

(١) المقصود بالأزل: أي بلا أول أو بلا ابتداء، هو ما يعبر عنه المتكلمون بـ(ما لم يزل)، وقد عوضت هنا بلفظة الأزل لتوضيح العبارة.

(٢) «الصفدية» (١/ ٦٥).

(٣) «منهاج السنة النبوية» (١/ ١٥٦)، وقد نقل نحو هذا الكلام عن الجهمية وأبي الهذيل العلاف وغيره، انظر: «منهاج السنة النبوية» (١/ ١٥٧-١٥٨).

توضيح مهم:

ذكر شيخ الإسلام هنا وفي مواضع كثيرة في الرد علىٰ المتكلمين أن قولهم بالامتناع ثم الإمكان يتضمن أن الفعل انتقل من الامتناع إلىٰ الإمكان بلا سبب، وأحيانًا يقول: «من غير حدوث شيء ولا تجدده».

وهذه العبارة تحتاج إلىٰ توضيح: فقد يُظَنّ أنه ينفي عن الله أن يفعل بلا سبب، وليس هذا مقصود العبارة، وإنما المقصود هو نفي أن يحصل «إمكان» الفعل بعد «امتناعه» بلا سبب، فالإنكار ليس أن يفعل الله ما يشاء متىٰ شاء من الأفعال المعينة، وإنما الإنكار هو في أن يحصل له إمكان جنس الفعل بلا سبب حادث بعد أن كان ممتنعًا عليه كما يزعم أهل الكلام.

والحق أن موقف المتكلمين لم يكن إلا رد فعل لموقف الفلاسفة، وكان يكفي المتكلمين أن يُظهروا فساد قول الفلاسفة في نفسه، ويبينوا أن دوام تأثيره لا يلزم عنه ما ادعوه كما فعل ابن تيمية.

ولكنهم -من باب رد الفعل- زعموا أن نوع فعله سبحانه يجب أن يكون مسبوقًا بالعدم، وأنه كان معطَّلًا عن الفعل في الأزل وكان الفعل ممتنعًا ثم صار ممكنًا دون سبب، وما قالوا هذا عن أصل ثابت ولا بينة عندهم، وإنما أرادوا قطع الفلاسفة عما قالوه، وأنه لم يزل فعالًا لما يشاء، وكان يسعهم أن يقولوا: إن الله خالق لا ابتداء لخالقيته، وأن فعله هذا قديم لا أول له، لكنهم خشوا أن يحتج عليهم الفلاسفة؛ فكابروا العقل، وخالفوا الشرع، وتمكن منهم الفلاسفة، فكان ماذا؟

كان أن رأت الفلاسفة تهافت قول المتكلمين، وأنه ليس معهم دليل علىٰ ما قرروه، إذ كيف ينتقل الفعل من الامتناع إلىٰ الإمكان من غير حدوث شيء ولا تجدده، وقد لزم من قولهم هذا أنه سبحانه لم يزل معطلًا عن الفعل في الأزل إلىٰ أن صار فاعلًا، وإذا علمنا أن الأزل عبارة عن عدم الأولية، وأنه ما من وقت يُقَدَّر إلا والأزل قبله لا إلىٰ غاية، فمعناه أنه لم يزل غير فاعل إلىٰ أن ابتدأ الفعل، فخالقيته وفاعليته وتأثيره غير أزلية ولها ابتداء، بينما عدم فاعليته أو تأثيره قديم لا أول له، أي إن فعله وتأثيره له ابتداء ومسبوق بالعدم، وأما

عدم فاعليته فلا أول له، وهذا يوقفك على السبب في نقض شيخ الإسلام لما قالوه وتقرير ما قرره، وهذا ربما يكون أدق موضع في كلام ابن تيمية، فكان قول المتكلمين غير قاطع لحجة الفلاسفة بنفسه، ولا هو صحيح في ذاته، فضلًا عن أنه شاع بين الناس أنه هو عقيدة المسلمين في ذلك، بينما هو ليس كذلك.

فلما تحصَّل عنده أنه ليس في المسألة إلا قول الفلاسفة وقول المتكلمين (من متأخري الإشارة) رأى شيخ الإسلام أنه لا بد من بيان فساد هذا وهذا بالبراهين الصحيحة، وذِكْرِ القول الحق المطابق للكتاب والسنة، وما كان عليه أئمة السلف؛ أي: إنه لم يُفَتِّق هو المسألة ولم يتعرض لها ابتداءً.

فائدة: مثال توضيحي «لقدم النوع»:

ذكر بعضهم مثلًا توضيحيًا تقريبيًا لبيان قدم نوع العالم، وهو أن يقال: إن زيدًا أبو عمرو، وأن أبا زيد هو أحمد، وأبا أحمد هو محمد، وأبا محمد هو جابر ... لا من أوَّل، فعلى هذا الفرض ليس هنا أي واحد من الأفراد إلا وهو حادث، أما القديم فهو سلسلة «الأبوة» نفسها، فالأبوة موجودة دائمًا من لا أوَّل، أما الآباء فهم دائمًا حادثون، ثم «الأبوة» باعتبارها معنًى ساريًا فيهم كما لا تدل على آحادهم فهي لا تعني مجموعهم، فإن مجموعهم يقال له: آباء، أما الأبوة فهي المعني المشترك بينهم، وهذا المعنى تحديدًا هو الذي يقال له: النوع، ويوصف بالقِدَم فيقال: «قِدَم النوع».

تنبيه: هذا المثال لمجرد تقريب الفهم والتصور، وليس مقصودًا بذاته، ولا هو مطابق من كل وجه، وإنما يُسْتفاد مجموع العلم بالمسألة من مجموع مادتها المبثوثة في جميع البحث.

❊❊❊

٤- ذكر أهم الوجوه التي تبين جلاء شيخ الإسلام للحق في هذه المسألة:

وهنا نفصِّل أهم ما أجملناه في العنصر السابق، وذلك في صورة وجوه منوعة تجلي في مجموعها حقيقة ما ذهب إليه شيخ الإسلام، وتبين عظيم ما أسبغ الله علىٰ هذا الإمام من الهدىٰ، وفتح له في تحقيق الحق، وبالله التوفيق:

١- أول ما يجب ذكره أن كلام شيخ الإسلام المُبَيَّن المفصَّل قد تضمن ما يوجب القطع بأنه أبعد الناس عن القول بقدم الحوادث علىٰ طريقة الفلاسفة الضُّلَّال، وقد ظهر ذلك من وجهين:

أحدهما: نصوصه الكثيرة المصرِّحة بعقيدته في هذا الباب.

والوجه الآخر: ردوده المفصلة الداحضة لقول الفلاسفة جملة وتفصيلًا:

أما النصوص التي تتضمن تصريحه بما يناقض قول الفلاسفة، ويطابق ما أجمع عليه أهل السنة فكثيرة، منها قوله:

«فليس مع الله شيء من مفعولاته قديم معه، لا بل هو خالق كل شيء، وكل ما سواه مخلوق له، وكل مخلوق محدثٌ، كائنٌ بعد أن لم يكن، وإن قُدِّرَ أنه لم يزل خالقًا فعالًا»[1].

«فكل ما سوىٰ الرب حادث كائن بعد أن لم يكن، وهو سبحانه المختص بالقدم والأزلية، فليس معه في مفعولاته قديم، وإن قُدِّر أنه لم يزل فاعلًا، وليس معه شيء قديم بقدمه، بل ليس في المفعولات قديم ألبتة، بل لا قديم إلا هو سبحانه، وهو وحده الخالق لكل ما سواه، وكل ما سواه مخلوق، كما قال تعالىٰ: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الزمر: ٦٢]»[2].

هذا نص كلامه القاطع الدلالة، وله كلام كثير متفرق في كتبه بهذا المعنىٰ.

وأما ردوده المفصلة التي برهن فيها علىٰ بطلان قول الفلاسفة فكثيرة منتشرة في كتبه،

---

(١) «مجموع الفتاوى» (١٨/ ٢٢٨).

(٢) «درء تعارض العقل والنقل» (٨/ ٢٧٢-٢٧٣).

مفصلة تفصيلًا، فله بحوث مفصلة في كتبه المشتهرة الذائعة بسط فيها القول في الرد على الفلاسفة، وإبطال قولهم بقدم العالم بأدلة عقلية مفصَّلة، ونقض جميع شبهاتهم، وتكفير من قال بهذا القول[1]، ومن أكثر ما تكرر في رده عليهم: امتناع أن يقارن الربَّ تعالى شيءٌ من مخلوقاته، كما زعمت الفلاسفة، ومن ذلك قوله: «فإن كون الفاعل مقارنًا لمفعوله أزلًا وأبدًا مخالف لصريح العقل»[2]، وقوله: «فإن الفاعل لابد أن يتقدم على فعله»[3].

وقد نقض المثال الذي احتجَّت به الفلاسفة على مقارنة العلة للمعلول، وقَلَبَ عليهم الدليل بما لا يتسع المقام لإيراده[4]، كما نقض كلامهم في التقدم والتأخر مما جعلوه سبيلًا لإثبات المقارنة المزعومة[5]، فهل هناك ما هو أقوى من ذلك لإثبات أنه من أبعد خلق الله عن القول بقدم العالم الذي قال به طوائف من الفلاسفة.

إذا كان الأمر كذلك فلماذا يصرُّ مناوئوه على تقويله ما لم يقله، وتحميل كلامه ما لا يحتمله؟!

الجواب: إنهم يعلمون أنه لم يقل بذلك، ولكنهم كانوا في جهل أو هوى أو فيهما معًا إلا من رحم الله، وذلك أنهم تركوا كلامه البيِّن المقطوع به من كل وجه، وأخذوا بكلام أقصى ما فيه أنه مُحْتَمل أو مُشْتَبِه في الفهم، ثم توسعوا في تحميله ما لا يحتمله حتى سَوَّوا بينه وبين قول الفلاسفة، وأطلقوا القول بأنه يقول بقدم العالم، ثم هذا الكلام المحتمل في نظرهم مُعَارَض بكلامه البيِّن المحكم القطعي الذي أوردنا بعضه هنا من إبطال القول بقدم العالم، وهذا هو الأصل في رد المجمل والمشتبه من كلام كل أحد إلى المُبَيَّن المحكم من كلامه.

وحتى لو فرضنا أن له قولين متعارضين متساويين في الدلالة (وهذا ما لم يقع قط لدقة

---

(١) انظر مثالًا له في «الصفدية» (١/ ١٣١) وما بعدها.

(٢) «مجموع الفتاوى» (١٨/ ٢٢٨).

(٣) المصدر نفسه (ص٢٢٩).

(٤) انظر في ذلك: «منهاج السنة» (١/ ١٦٩-١٧٠).

(٥) انظر المصدر نفسه (١/ ١٧٠) وما بعدها.

عباراته وإحكام ألفاظه) فإن غاية ما يجوز أن ينسبوه إليه هو التناقض دون القطع بإلزامه بما لم يتبين أنه يلتزمه، ولكنهم اختاروا أسوأ الاختيارات وأشدها إجحافًا وجحدًا للحق، فلا هم قدموا الأرجح من كلامه وحَمَلوا المحتمل علىٰ القطعي، ولا هم حتىٰ سووا بين المحتمل والقطعي، وإنما قلبوا القاعدة تمامًا، فحملوا المُبيَّن علىٰ المجمل، وقدموا المحتمل علىٰ القطعي، وكأنه لم يقل قط ببطلان القول بقدم العالم ونقضه بالبراهين، وكأنه لم يكتب في ذلك سطرًا واحدًا فضلًا عن مؤلفات مبسوطة مشتهرة!! فالعجب كل العجب أن يُرْمىٰ رجل بانتحال مقالة قد حكم بكفر منتحليها، وكان أعظم مَن نَقَضَها، وهدم أركانها، وأفحم قائليها!! فأي عجب أعجب من هذا؟!

٢- ما قرره شيخ الإسلام هو مقتضىٰ كونه تعالىٰ لم يزل يفعل ما يشاء كيف شاء، ولم يكن الفعل ممتنعًا عليه فِعْلُه حتىٰ فعله، بل لم يزل ولا يزال قادرًا علىٰ الفعل بلا انقطاع، ومن عبارات شيخ الإسلام في ذلك -وهي كثيرة-:

«فلم يزل قادرًا والفعل ممكن، وليس لقدرته وتمكُّنه من الفعل أوَّلُ، فلم يزل قادرًا يمكنه أن يفعل، فلم يكن الفعل ممتنعًا عليه قط»[1].

وهذا هو معتقد الصحابة والتابعين والأئمة المتبوعين، وهذا المعتقد الحق لا يتفق مع قول المتكلمين بأن الفعل كان ممتنعًا عليه ثم صار الفعل ممكنًا بعد الامتناع، وهذا يبين أن قول ابن تيمية هو المعبِّر عن عقيدة السلف دون قول المتكلمين، يقول شيخ الإسلام في عبارة جامعة:

«وليس في كتاب الله ولا سنة رسوله ولا عن أحد من السابقين الأولين والتابعين لهم بإحسان -هذا القول الذي أحدثتموه وجعلتموه أصل دين المسلمين، ليس فيه أن الربَّ لم يزل لا يفعل شيئًا، ولا يتكلم بشيء، ولا يمكنه ذلك، ثم إنه بعد تقدير أزمنةٍ لا نهاية[2] لها فعل وتكلم، وأنه صار متمكنا من الفعل والكلام بعد أن لم يكن متمكنا، بل القرآن والسنة وكلام الصحابة والتابعين يناقض ما ذكرتموه، فكان ما ابتدعتموه من الكلام الذي

(١) «مجموع الفتاوىٰ» (١٨/ ٢٣٨).

(٢) أي لا نهاية لها من جهة الأزل.

ادعيتم أنه أصل الدين مخالفًا للسمع والعقل»[١].

والعجيب أن كثيرًا من المنسوبين لأهل السنة وطريقة السلف ممن ينكرون علىٰ شيخ الإسلام قوله بإمكان حوادث لا أول لها متفقون علىٰ أن الله لم يزل فعَّالًا وخالقًا ومتكلمًا بمشيئته، مع أن كونه لم يزل فعَّالًا يقتضي إمكان مفعولات لا أول لجنسها، وهو ما سمي بـ«قدم النوع»، وسنوضح هذا أكثر في بقية الوجوه.

٣- إذا قلنا: منذ كم يخلق الله؟ فالجواب: منذ لا أوَّل، فإنه لمَّا كانت مخلوقاته هي آثار خلقه للأشياء فإنه لا يُتَصَوَّر القول بأن لهذه المخلوقات أوَّل إلا بفرض أن خلقه لها (أي الفعل نفسه) له ابتداء، وهذا الابتداء متعلق بخلقه لأول مخلوق علىٰ فرض أن لمخلوقاته مبتدأ، فلا يُتَصَوَّر عدم ابتداء فعله إلا بالقول بعدم ابتداء جنس مفعولاته، فإذا قلنا: إنه لم يزل يخلق[٢] فكذلك: لم يزل يوجَد مخلوق له، وهذا المخلوق هو أثر خلقه، وإلا كان خالقًا لغير مخلوق وموجِدًا لغير موجَد، وهذا لا ينافي كون كل مخلوق مسبوق بالعدم في نفسه وأن الله تعالىٰ قد أوجده من العدم.

فإن قيل: لا نتصور عدم ابتداء جنس المخلوقين، فالجواب: أنه لا يُتَصَوَّر أن يكون فعله للمفعولات وإيجاده للموجودِات (المخلوقات) بلا أول إلا بتصور عدم ابتداء جنس المخلوقين، وإلا كان نفس فعله وإيجاده له ابتداء، وأنه كان معطلًا عن الفعل حتىٰ فعل.

وهذا يمكن فهمه بافتراض العكس: فلو قلت: إن جنس المفعولات له ابتداء فمعناه أن خَلْقَ الله لها له ابتداء لِتَعَلُّق ابتداء الإيجاد بابتداء الموجودات، ولو وقفتَ بالمخلوقات عند أول فقلتَ: إن هذا أول ما خلق الله فمعناه أن الله لم يخلق قبله غيره، وبهذا يكون معطلًا عن صفة الخلق حتىٰ خلق هذا المخلوق الأول، أما علىٰ القول بأن الخلق والإيجاد لا أول له -وهو الحق- يكون جنس المخلوقين كذلك لا أول له.

وقد ألزم ابن تيمية المتكلمين هنا إلزامًا ذكيًا بإمكان حوادث لا أول لها، لأنهم

---

(١) «درء تعارض العقل والنقل» (٩/ ١٥٨).

(٢) لم يزل: هي صيغة المتكلمين للتعبير عن الأزلية.

يقولون بأن إمكان جنس الحوادث له بداية، وهي التي انقلب فيها الفعل من الامتناع إلىٰ الإمكان، فلما كان هذا الإمكان ليس له عندهم وقت معين، وما من وقت يُفْرَض إلا والإمكان ثابت قبله، فيلزم دوام الإمكان، وأن هذا الانقلاب لم يزل ممكنًا، فيلزم أنه لم يزل الممتنع (أي امتناع الفعل السابق لهذا الانقلاب) ممكنًا، وهذا أبلغ في الامتناع من قولنا لم يزل الممتنع ممكنًا، فقد لزمهم فيما فروا إليه أبلغ مما فروا منه[1].

٤- مما يوضح الفرق بين قدم النوع الذي بينه شيخ الإسلام وقدم العين الذي قالت به الفلاسفة أنه: يُتَصوَّر علىٰ القول بقدم النوع أنه ليس في المخلوقات المعينة الموجودة اليوم ما هو قديم، لأن الله لم يزل يخلق ويُعدم بمشيئته وقدرته، فلا يكون في العالم الموجود ما يوصف بأنه قديم كما ليس مما خلقه الله فيما لم يزل ما هو موجود.

وأما علىٰ قول الفلاسفة بقدم العين فلا بد أن يكون العالم الموجود هو العالم القديم، أو أن يكون جزء منه قديمًا وهو الأفلاك التي تدخل فيها السموات السبع وغيرها بحسب تعريفهم للأفلاك، ولا بد أيضًا أن يكون العالم غير مسبوق بالعدم، وإنما هو أزلي مقارن لوجود الله، تعالىٰ الله عما يأفكون.

٥- من الوجوه المهمة في إبطال قول الفلاسفة وقول المتكلمين أن كلًّا منهما ناقض بدائه العقول وكابر الحس والواقع:

أما الفلاسفة فلكي يَسْلم لهم قولهم بقِدَم العالم -مع إطلاقهم بأن الله علة لوجود العالم وأن العالم مفعول له- جعلوا المعلول مقارنًا للعلة، والمفعول مقارنًا للفاعل في الزمان، وزعموا أن الله تعالىٰ لا يتقدم علىٰ العالم بالزمان، وإنما هو متقدم عليه بالشرف والعِلِّيَّة والطبع. وهذا غاية المكابرة للعقل والحس، فإما أن يُقِرُّوا بما اتفقت عليه العقول وشهد به الحس من أن المفعول يجب أن يتأخر عن فاعله، ويقولوا بأن العالم غير قديم، وأن هذا هو معنىٰ كونه مفعولًا (مخلوقًا)، أو يصرحوا بأن قولهم بمقارنة الرب لمفعولاته معناه أن الله لم يخلق العالم وأن العالم ليس مفعولًا له.

---

(١) انظر: «منهاج السنة النبوية» (١/ ١٥٩-١٦٠).

وأما المتكلمون فلكي يسلم لهم قولهم بأن الله تعالىٰ بقي معطلًا عن الفعل ثم فعل، وأن الفعل كان ممتنعًا ثم أمكنه - جاءوا بخُرْقٍ من القول، فزعموا بأنه يجب أن يتأخر كل مفعول له، وذلك أنهم زعموا أن نفس الإرادة والخلق (مصدر خَلَقَ) يوجَدَان ولا يوجد المراد ولا المخلوق عقبه، وإنما يوجَد المراد المخلوق بعد ذلك بما لا يتناهىٰ من غير سبب، أي عند حصول الإمكان بعد الامتناع الأزلي في زعمهم، فحاصل قولهم أنه: توجد الإرادة والخلق ويتأخر المراد المخلوق، وهذا ظاهر البطلان ببدائه العقول، وكذلك بالحس والواقع، فإذا حصل الخَلْقَ لزم وجود المخلوق عقبه، كما يقال كَوَّن الله الشيء فتكوَّن، فيكون تكوُّنه عقب تكوين الله له، لا مقارنًا للتكوين كما زعمت الفلاسفة، ولا متراخيًا عنه كما ادعىٰ المتكلمون.

وقد ظن كثير من الناس أنه ليس في المسألة إلا هذان القولان الباطلان: القول بالمقارنة وهو قول الفلاسفة، والقول بالتراخي وهو قول الجهمية والمعتزلة ومن سلك سبيلهما، والصحيح أن هناك «قولًا ثالثًا هو الصواب الذي عليه أئمة العلم، وهو أن التأثير التام يستلزم وجود الأثر عقبه، لا معه في الزمان، ولا متراخيًا عنه»[١].

٦- يجب أن يُلَاحَظ أن مذهب شيخ الإسلام هو أنه يرىٰ إمكان حوادث لا أول لها، وليس وجوب حوادث لا أول لها، فإن الإمكان يعني الجواز، أما المتكلمون فيقولون بامتناع ذلك، ولو لم يكن في قولهم إلا التحجير والتحكم الذي دل عليه لفظ «الامتناع» لكفىٰ.

فإن القائل بالإمكان لم يوجب علىٰ الله شيئًا جَلَّلَا، وهذا معنىٰ الإمكان أو الجواز، بخلاف من قال بالامتناع.

وأما القول بالامتناع فمعناه وجوب امتناع حوادث لا أول لها، فهو عكس القول بوجوب حوادث لا أول لها، وليس هو عكس القول بالإمكان الذي قرره شيخ الإسلام، لأن معنىٰ كلامه: أنه سبحانه لم يزل قادرًا علىٰ إيجاد المقدور، وإذا كان قادرًا في الأزل علىٰ إيجاد المقدور أمكن أيضًا في الأزل وجود ذلك المقدور، إذ إمكان وجود المقدور

---

(١) انظر: «مجموع الفتاوى» (١٦/ ٣٧٩-٣٨٣) وقد لخصت الكلام السابق منه مع التصرف في العبارة للتيسير، وانظر أيضًا: «المجموع» (٦/ ٣٣٤).

(المخلوق) أزلي لتعلقه بإمكان إيجاده، فإن الإيجاد هو فعل الرب سبحانه، وإمكان فعله تعالىٰ أزليٌّ.

وأما علىٰ قول المتكلمين بأنه لم يمكنه في الأزل إيجاد المقدور فهو يستلزم أن يصير الرب قادرًا علىٰ نوع الفعل بعد أن لم يكن قادرًا عليه.

والحاصل أنه: علىٰ القول بأنه لم يزل قادرًا علىٰ نوع الفعل فإن المقدور (المفعول) لم يزل ممكن الوجود لكونه أثر فعله سبحانه، وهذا هو الإمكان الذي عناه شيخ الإسلام، وهو يتضمن أنه تعالىٰ يفعل ما يشاء، وأنه لم يزل فعَّالًا لما يريد، وأن فاعليته لا أول لها.

وأما علىٰ القول بأن المقدور (المفعول) كان ممتنعًا ثم صار ممكنًا فإن الرب صار قادرًا بعد أن لم يكن قادرًا، وهذا مقتضىٰ قول المتكلمين بأنه كان ممتنعًا عن الفعل بالكلية أو عن جنس الفعل ثم صار الفعل ممكنًا.

وبانحلال هذا المعنىٰ ينحلُّ الإشكال ويظهر الفرقان في المسألة، والله أعلم، فإن شيخ الإسلام لم يقل بالوجوب حتىٰ يلزموه بلوازم باطلة، أما الإمكان فمعناه أن الفعل لم يكن ممتنعًا عليه قط، ويلزم عليه أن المفعول أو المخلوق لم يكن ممتنعًا لأنه أثر الفعل الذي لم يزل ممكنًا غير ممتنع، بينما قولهم بأن الفعل بقي ممتنعًا عليه في الأزل إلىٰ أن أمكنه الفعل يتضمن الإلزام والتحجير علىٰ الرب تعالىٰ أن يفعل بمشيئته التامة ما يشاء متىٰ شاء.

وبهذا يتبين أن دقة عبارة شيخ الإسلام وتحريره للألفاظ لم يدع لخصومه مَوْلِجًا، فإن فصل الخطاب هنا هو في لفظة «إمكان» كما بَيَّنَّاه، إضافة إلىٰ أنه قيد كلامه بجنس الحوادث أو نوع الحوادث، ولم يذكر مطلق الحوادث كما وضحناه في مواضع أخرىٰ. وهذا الوجه يزيده الوجه التالي وضوحًا، وهو:

٧- من أعظم الوجوه التي تفصل النزاع في المسألة: أن يجاب علىٰ الشبهة التي يوردها بعض الفضلاء من أهل السنة ممن لا يختلفون علىٰ إمامة شيخ الإسلام في العلم والاتباع، ولكنهم يحسبون أنه زل في هذه المسألة بخصوصها، حيث يقول هؤلاء:

ما المانع أن يقال: إن الله تعالىٰ كان في الأزل خالقًا ولم يخلق، أي إن إرادته ومشيئته

اقتضت ألا يخلق، ثم شاء أن يخلق فخلق، وربما استشهدوا بقول الطحاوي رَحِمَهُ اللَّهُ: «ليس بعد خلق الخلق استفاد اسم (الخالق)، ولا بإحداث البرية استفاد اسم (الباري)».

والجواب: إن قول شيخ الإسلام لا يناقض هذا القول، وإنما يناقض قول المتكلمين الذي غلب علىٰ كتب العقائد، فهنا فرق دقيق مهم جدًّا بين القول المذكور هنا وبين قول أهل الكلام، مَنْ تنبه له عرف قوة مأخذ شيخ الإسلام ودقة مسلكه، فإن ما أورده المعارضون هنا يتضمن أن الله تعالىٰ يجوز أن يخلق متىٰ شاء، وهذا عين ما يقول به ابن تيمية ومن وافقه، فلم يوجب شيخ الإسلام علىٰ الله تعالىٰ أن يشاء أو لا يشاء، ولكنه تعالىٰ متىٰ شاء وجب تحقق مشيئته سبحانه، أما قول المتكلمين الذي نقضه شيخ الإسلام فهو أن الله تعالىٰ لم يكن يجوز له أن يخلق في الأزل (انتبه!) ثم جاز له ذلك، وليس لما ذكروه من لفظ «الامتناع» معنىً إلا هذا، لأن امتناع الفعل عليه سبحانه هو عينه هو عدم جواز الفعل، وهذه هي نكتة المسألة كلها.

ولهذا لو سألنا من يعترضون علىٰ قول ابن تيمية من أهل السنة: هل يقولون إن الله تعالىٰ لا يجوز له أن يخلق شيئًا في الأزل لقالوا: بل يجوز، ولَمَا نطق أحد منهم بلفظ «الامتناع» الذي تجرأ عليه المتكلمون من معتزلة وأشاعرة وغيرهم. وهنا يقال لهم: وهذا هو ما قرره شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ، فإنه حيث هدم قول المتكلمين بأن الخلق لم يزل ممتنعًا عليه (قبل أن يصير ممكنًا عندهم) لم يقل بعكسه، فلم يقل: إن الخلق لم يزل واجبًا عليه.

وهذا هو موضع الاشتباه حيث ظن كثيرون أن نفي «الامتناع الأزلي» الذي يقول به المتكلمون يقتضي إثبات «الوجوب»، وهذا قلة تبصر في دلالات الكلام، لأن المسألة ليس فيها وجهان إذا انتفىٰ أحدهما ثبت الآخر، وإنما فيها ثلاثة وجوه بحسب القسمة العقلية، فإن هناك وجهًا ثالثًا غير «الامتناع» و«الوجوب» ألا وهو «الإمكان» أو «الجواز»، وهو الذي نص عليه شيخ الإسلام وفصَّله تفصيلًا.

فليس في أئمة السلف من يقول بأن الله لم يزل ممتنعًا عليه الفعل حتىٰ أمكنه ذلك، ولا منهم من يقول بأن الفعل لم يزل واجبًا عليه لأن كلا القولين ينفي المشيئة، فما بقي إلا الإمكان وهو مقتضىٰ المشيئة، وهو عين ما قال به شيخ الإسلام، وما من قائل بأن الله

تعالىٰ لم يزل يفعل ما يشاء متىٰ شاء إلا وهو مضطر إلىٰ قول شيخ الإسلام بإمكان مفعولات لا أول لنوعها علىٰ الوجه الذي فَصَّله، ولهذا قلنا مرارًا: إن أكثر من عابوا علىٰ شيخ الإسلام إنما عابوا قولًا لم يتصوروه علىٰ وجهه، ولو أنهم أدركوه حقًّا لاستحسنوا ما استقبحوا، ولأجزلوا له الثناء.

٨- ومما يبين أن أكثر المعارضين لشيخ الإسلام إنما أُتِيَ من جهة فساد التصور عندهم، وليس من فسادٍ في نفس الأمر: أن غاية ما أراد أن يوصله هنا هو دوام فاعلية الرب جلَّ وعلا، تلك الفاعلية التي يرىٰ المتكلمون عدم دوامها في الأزل، وما كلامه عن قدم النوع إلا لتقرير دوام فاعليته ودوام قدرته وأنه يفعل ما يشاء متىٰ شاء كيف شاء، وقد بين ابن تيمية ذلك في قوله:

«وكونه قادرًا وَصْفٌ دائم لا ابتداء له، فكذلك إذا قيل: لم يزل متكلمًا إذا شاء، ولم يزل يفعل ما شاء - يقتضي دوام كونه متكلمًا وفاعلًا بمشيئته وقدرته، وإذا ظن الظانُّ أن هذا يقتضي قدم شيء معه كان من فساد تصوره؛ فإنه إذا كان خالق كل شيء فكل ما سواه مخلوق مسبوق بالعدم، فليس معه شيء قديم بقدمه، وإذا قيل: لم يزل يخلق كان معناه لم يزل يخلق مخلوقًا بعد مخلوق كما لا يزال في الأبد يخلق مخلوقًا بعد مخلوق [ننفي ما ننفيه][(١)] من الحوادث والحركات شيئًا بعد شيء، وليس في ذلك إلا وصفه بدوام الفعل لا بأن معه مفعولًا من المفعولات بعينه»[(٢)].

وتأمل قوله: «وإذا ظن الظانُّ أن هذا يقتضي قدم شيء من مخلوقاته معه كان من فساد تصوره..» مع قوله: «وليس في ذلك إلا وصفه بدوام الفعل» لتعلم أنه ما ثم إلا إلزامات فارغة، وتمحكات كاذبة من قِبَل الأَلِدَّاء من خصومه، فإن هذه العبارة الأخيرة الحاصرة (استثناء بعد نفي) إنما تُبَيِّن أن غرضه كله ينحصر في وصف الله تعالىٰ بدوام فعله لا دوام شيء من مخلوقاته، فشنَّع عليه خصومه من المتكلمين -لأن قوله ينقض مذهبهم الباطل- بأن قوله يوافق قول الفلاسفة الذي لم يكتفِ شيخ الإسلام بالتبرؤ منه كما فعل

---

(١) كذا بالأصل، وما بين المعكوفين غير واضح في نفسه وإن كان مجموع الكلام واضحًا.

(٢) «مجموع الفتاوى» (١٨/ ٢٣٩).

هنا، وإنما هدمه بأدلة وبراهين مفصَّلة دامغة لم يُسْبَق إلىٰ مثلها، فهلا وقف هؤلاء عند دعوىٰ بطلان قوله بدلًا من أن يزعموا أنه ينتحل القول الذي تواتر عنه مناقضته له، أعني قول الفلاسفة؟! وهذا يؤكد أن أكثرهم لم يفهم قول شيخ الإسلام، هذا إذا أحسنا الظن بهم، وإلا فكيف يجترئ مشتغل بالعلم والدين أن ينسب إليه قول الفلاسفة بعد اشتهار مناقضته لهم وتكفيره لمقالتهم؟!

٩- ليس في الشرع ولا في العقل ما ينفي قدم النوع، يقول شيخ الإسلام: «وإن قُدِّر أن نوعها (أي: نوع المخلوقات) لم يزل معه فهذه المعية لم ينفها شرع ولا عقل، بل هي من كماله، قال تعالىٰ: ﴿ أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿١٧﴾ ﴾ [النحل]، والخلق لا يزالون معه، وليس في كونهم لا يزالون معه في المستقبل ما ينافي كماله»[1].

والمقصود أن الله تعالىٰ لا يزال معه خلق من خلقه في المستقبل، أي: فيما لا يزال، ولا يعد هذا نقصانًا منافيًا لكماله، ولا يقدح هذا في وصفه بأنه (الآخِر)، فكذلك إن قُدِّر أن نوع الحوادث لم يزل معه (أي: في الماضي) دون تخصيص حوادث بعينها فليس هذا نقصانًا منافيًا لكماله، ولا يقدح هذا في وصفه بأنه (الأوَّل)، وسيأتي مزيد بيان لهذا في الوجه (١٢).

١٠- الصحيح أنه لا يوجد نص صريح في تعيين أول المخلوقات إلا ألفاظًا محتملة لا تدل بذاتها، فكيف وقد عارضها ما هو أقوىٰ وأصرح، فليس لأحد أن يعارض هذا القول بالنص حتىٰ يقال إن القول بإمكان حوادث لا أول لها فيه مخالفة للنص، ولشيخ الإسلام بحث طويل في بيان ما دل عليه حديث عمران بن حصين: «كان الله ولا شيء قبله...» الحديث، ولا يتسع المقام هنا لإيراده، وحاصله أن النبي ﷺ أخبر في هذا الحديث بأول خلق هذا العالم لا بأول الخلق مطلقًا[2].

١١- قول المتكلمين بأن الفعل صار ممكنًا له بعد أن كان ممتنعًا - يتضمن نقصًا

---

(١) «مجموع الفتاوى» (١٨/ ٢٣٩).

(٢) انظر شرح الحديث بتمامه في «مجموع الفتاوى» (١٨/ ٢١٠-٢٤٣)، وفيه فوائد كثيرة في مسألة تسلسل الحوادث، وقد استخلصت أهمها وجعلته في ضمن هذه الوجوه.

يجب تنزيه الله عنه، يوضحه قول شيخ الإسلام:

«الوجه الخامس عشر: أن الإقرار بأن الله لم يزل يفعل ما يشاء ويتكلم بما يشاء هو وصف الكمال الذي يليق به؛ وما سوىٰ ذلك نقص يجب نفيه عنه، فإن كونه لم يكن قادرًا ثم صار قادرًا علىٰ الكلام أو الفعل مع أنه وصف له؛ فإنه يقتضي أنه كان ناقصًا عن صفة القدرة التي هي من لوازم ذاته، والتي هي من أظهر صفات الكمال، فهو ممتنع في العقل بالبرهان اليقيني؛ فإنه إذا لم يكن قادرًا ثم صار قادرًا فلا بد من أمر جعله قادرًا بعد أن لم يكن، فإذا لم يكن هناك إلا العدم المحض امتنع أن يصير قادرًا بعد أن لم يكن، وكذلك يمتنع أن يصير عالمًا بعد أن لم يكن قبل هذا، بخلاف الإنسان فإنه كان غير عالم ولا قادر ثم جعله غيره عالمًا قادرًا، وكذلك إذا قالوا: كان غير متكلم ثم صار متكلمًا، وهذا مما أورده الإمام أحمد علىٰ الجهمية؛ إذ جعلوه كان غير متكلم ثم صار متكلمًا، قالوا: كالإنسان، قال: فقد جمعتم بين تشبيه وكفر، وقد حكيت ألفاظه في غير هذا الموضع»[1].

١٢- يقال لمن ينكرون جواز تسلسل الحوادث في الماضي: ما وجه التفريق بين تسلسل الحوادث في الماضي وتسلسلها في المستقبل؟ فإنه لا دليل علىٰ التفريق إلا الدعوىٰ، لأنهم إن زعموا أن إمكان حوادث لا أول لها ينفي وصفه تعالىٰ بأنه «الأول» فكذلك يقال لهم: إن القول بحوادث لا آخر لها كبقاء الجنة وما فيها ينفي وصفه تعالىٰ بأنه «الآخِر»، فهو سبحانه الأول والآخر والظاهر والباطن، والحق أن كليهما لا ينافيان كونه تعالىٰ الأول والآخر، وإنما المقصود هنا هو دفع شبهتهم، وبيان أنه يلزمهم فيما قبلوه مثل ما يلزمهم فيما ردُّوه.

ولما فطن غلاتهم إلىٰ هذا المأخذ نفوا تسلسل الحوادث في المستقبل، ومنعوا حتىٰ خلود أهل الجنة في الجنة وقالوا بفنائها إضافةً إلىٰ فناء النار، وكذلك فإن كون جزء من المخلوقات لا يزال معه في المستقبل لا ينافي كماله ليس أولىٰ بالقبول من وقوع نحوه في الماضي، فالعقل يفرِّق بين كون الفاعل يفعل شيئًا بعد شيء دائمًا فتتعاقب مفعولاته

---

(١) «مجموع الفتاوى» (١٨/ ٢٣٧).

ويَخْلُف بعضها بعضًا، وبين أن يكون شيء معين من مفعولاته باقيًا معه أزلًا وأبدًا، أما أن يوجد في الأزل ما لا يوجد في الأبد والعكس فهذا من مقتضيات الكمال، وليس فيه مماثلة شيء من خلقه له أو دوام مقارنته له.

١٣- ومما يُكَمِّل الوجه السابق ويوضحه: أن الحوادث الماضية التي لا أول لها عُدِمت بعد وجودها، فهي معدومة في الزمان الحاضر، كما أن الحوادث المستقبلة التي لا آخر لها معدومة قبل وجودها فهي مسبوقة بالعدم وذلك قبل أن يوجدها الله سبحانه، فكل من النوعين جرىٰ عليه العدم من أحد طرفيه(١).

١٤- من الوجوه اللطيفة التي استدل بها شيخ الإسلام أن «الخالقية» هي صفة كمال بنفسها، قال رَحِمَهُ اللَّهُ:

«وإذا قيل: إن الخلق صفة كمال لقوله تعالىٰ: ﴿ أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ ﴾ [النحل:١٧] أمكن أن تكون خالقيته دائمة، وكل مخلوق له مُحْدَث مسبوق بالعدم، وليس مع الله شيء قديم».

وبهذا يجاب علىٰ من يقولون: إن صفة الكمال هي القدرة علىٰ الخلق ويوردون قول الإمام الطحاوي: «ليس بعد خلق الخلق استفاد اسم الخالق»، فإن كلام الطحاوي لا يناقض كلام شيخ الإسلام، وليس قطعيًا في دلالته ولا هو نص في المسألة، فالذين يجعلون صفة الكمال هنا هي القدرة علىٰ الخلق يقال لهم: إن الله سبحانه قال: ﴿ أَفَمَن يَخْلُقُ ﴾ ولم يقل: أفمن يقدر علىٰ أن يخلق، فإن القدرة وحدها لا تقتضي أن يخلق بالفعل، أما الخلق فيتضمن القدرة علىٰ الخلق، والإحسان إلىٰ المخلوق بإيجاده وإمداده، وظهور آثار القدرة والحكمة والعلم وغيرها، ولهذا امتن هنا واحتج علىٰ المشركين بالخلق وليس بالقدرة وحدها.

١٥- **شبهة وجوابها:** يقول المتكلمون: «إذا كان كل واحد من الحوادث له أول استحال ألا يكون لمجموعها أوّل، لأنها ليست سوىٰ آحادها».

والجواب علىٰ هذه الشبهة مفيد في التفريق بين «قدم نوع الحوادث» و«قدم مجموع

---

(١) انظر: «الدرء» (٣/ ٥١-٥٢).

الحوادث»، ولشيخ الإسلام جواب مفصَّل لا يتسع المقام لإيراده، إلا إننا نقتطع قبسة تفي بالمراد وتشوِّق القارئ إلىٰ استيفائه في مصدره، يقول رَحِمَهُ اللَّهُ:

«وصار أصل الأصول عندكم -الذي بنيتم عليه إثباتكم للصانع ولصفاته ولرسله، وبه كفَّرتم أو ضلَّلتم من نازعكم من أهل القبلة أتباعِ السلف والأئمة، ومن غير أهل القبلة- هو قولكم: إذا كان كل واحد من الحوادث له أوَّل استحال ألَّا يكون لمجموعها أوَّل، لأنها ليست سوىٰ آحادها[1].

والعقلاء يفرِّقون بصريح عقولهم بين الحكم والخبر والوصف لكل واحدٍ واحد، وبين الحكم والخبر والوصف للمجموع في مواضع كثيرة، وأنتم تقولون بإثبات الجوهر الفرد، فكل واحد من أجزاء الجسم جوهر فرد عندكم، وليس الجسم جوهرًا فردًا، بل المجموع من أفرادٍ، وقد ثبت للمجموع من الأحكام ما لا يثبت للفرد.

وبالعكس: فمجموع الإنسان إنسان، وليس كل عضو منه إنسان، وكذلك كل من الشمس والقمر، والشجر والثمر، وغير ذلك من الأجسام المجتمعة، لها حكم ووصف لا يثبت لأجزائها.

والإنسان حيٌّ سميع بصير متكلم، وليس كل واحد من أبعاضه كذلك، فلم يَجِبْ إذا كان النوع والمجموع دائمًا باقيًا، أن يكون كلٌّ من أفراده دائمًا؟

والأمور المقدارية والعددية، كالكرات، والدوائر، والخطوط، والمثلثات، والمربعات، والألوف، والمئات، كلها يثبت لأجزائها من الحكم ما لا يثبت لمجموعها، وبالعكس فإذا وُصف الشيء بأنه دائم أو طويل أو ممتد لم يلزم أن يكون كل واحد من

---

(١) وقد بين وجه كونه أصل الأصول عندهم في مواضع كثيرة لعل، من أوضحها ما جاء في «مجموع الفتاوى» (١٨/ ٢٢٤)، وبيَّن أنه هو الأصل الذي بني عليه نَفْيُ صفات الله من العلم والقدرة والكلام الذي يقوم به، ونَفْيُ رضاه وغضبه ورؤية الخلق له في الآخرة، ونَفْيُ استوائه على العرش، وغير ذلك من لوازم بنوها على قولهم بامتناع حوادث لا أول لها؛ لأنهم جعلوا نفس صفات الله وأفعاله من جملة الحوادث، ولم يقصروا معنى الحوادث على المفعولات المخلوقة وحدها، فتأمل هذا فإنه كاشف لحقيقة ما هم عليه، ومفيد فيما هو أعم وأوسع مما نحن فيه.

أجزائه أو أفراده كذلك.

قال تعالىٰ في الجنة: ﴿أُكُلُهَا دَآئِمٌ وَظِلُّهَا﴾ [الرعد: ٣٥] ومعلوم أن كل جزء من أجزاء الأُكُل والظل يفنىٰ وينقضي، والجنس دائم لا يفنىٰ ولا ينقضي، ولا توصف الأجزاء بما وصف به الكل.

قال تعالىٰ: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَرِزْقُنَا مَا لَهُۥ مِن نَّفَادٍ ﴿٥٤﴾﴾ [ص: ٥٤]، فأخبر عن الجنس أنه لا ينفد، وأن كل واحدٍ من أجزائه ينفد.

ويُقال للزمان والحركات في الأجسام: إنها طويلة ممتدة، ولا يقال للصغير من أجزائها: إنه طويل ممتد.

فيكون الرب لم يزل متكلمًا إذا شاء، أو لم يزل فاعلًا لما يشاء هو، بمعنىٰ كونه لم يزل متكلمًا فعَّالًا، وبمعنىٰ دوام كلامه وفِعَاله، لا يستلزم أن كل واحدٍ من الأفعال دائم لم يزل»[1].

١٦- قول المتكلمين بأن جنس الحوادث له بداية معناه أنه لم يكن ممكنًا ثم صار ممكنًا، وهذا دليل علىٰ ضعف حجتهم، لأن الإمكان الذي ذكروه ليس له وقت معين كما دل عليه قولهم أنفسهم، بل ما من وقت يُفْتَرض إلا والإمكان ثابت قبله، فيلزم دوام الإمكان، وهو الصحيح، وإلا لزم انقلاب جنس الحوادث من الامتناع إلىٰ الإمكان[2] من غير حدوث شيء ولا تجدد شيء، وهذا ممتنع في صريح العقل[3]. والوجه التالي يوضحه:

١٧- قول المتكلمين يتضمن أن جنس الحوادث صار ممكنًا بعد أن لم يكن ممكنًا، وليس لهذا الإمكان وقت معين وإن كان له بداية عندهم إلا إنها غير معينة، فما من وقت

---

(١) «درء تعارض العقل والنقل» (٩/ ١٥٠-١٥٢) والكلام بتمامه (من ص١٣٩ إلى ١٥٨) على وجه التقريب.

(٢) تنبيه: جاءت العبارة في الأصل: «من الإمكان إلى الامتناع» انظر: «منهاج السنة» (١/ ١٥٩)، ويبدو أن الناسخ وهم فأبدلهما، وما أثبتناه هو الصحيح الموافق لكلامه عمومًا ولهذا السياق خصوصًا.

(٣) انظر: «منهاج السنة» (١/ ١٥٩، ١٦٠).

يُفتَرض إلا والإمكان ثابت قبله، فيلزم هنا أحد شيئين:

إما لزوم دوام الإمكان في الماضي، إذ ليس له بداية محددة في الماضي، فهو ممكن في كل وقت مضىٰ إلىٰ لا أول، ومن هنا يلزمهم دوام إمكان جنس الحوادث، وهو عين ما أنكروه.

وإما لزوم انقلاب جنس الحوادث من الإمكان إلىٰ الامتناع من غير تجدد شيء يقتضيه، وهذا ممتنع في صريح العقل.

ثم هذا اللازم -وهو نفس انقلاب جنس الحوادث... إلخ. لا يختص بوقت معين هو الآخر لأنه متعلق بالإمكان، إذ هو انقلاب من الامتناع إلىٰ الإمكان، وقد بينا أنه لا أول لهذا الإمكان، وعلىٰ هذا فيلزم أن هذا الانقلاب لا أول له (أي لم يزل)، فيلزم أن الممتنع لم يزل ممكنًا، فاجتمع إمكان الحوادث وامتناعها لأن كلًّا منهما لم يزل، «وهذا أبلغ في الامتناع من قولنا: لم يزل الحادث ممكنًا فقد لزمهم فيما فروا إليه أبلغ مما لزمهم فيما فروا منه، فإنه يُعْقَل كون الحادث ممكنًا، ويُعْقَل أن هذا الإمكان لم يزل، وأما كون الممتنع ممكنًا فهو ممتنع في نفسه، فكيف إذا قيل: لم يزل إمكان هذا الممتنع!»[1].

وهذا الاستدلال قد يكون فيه دقة أو خفاء، وقد أخرته ليسهل فهمه بعد ما سبق من تقريب، وإلا فيمكن الاستغناء عنه بما سبق، فإن في بعضها كفاية للمتأمل فكيف بكلها؟ وفي الوجه التالي مزيد من الإيضاح:

١٨- هاك مثالًا يوضح أن الانقلاب المزعوم الذي ذكره المتكلمون -وهو انقلاب الحوادث من الامتناع إلىٰ الإمكان- لا يمكن تصوره إلا بوصف الأزلية؛ أي: إن هذا الانقلاب لا أول له (لم يزل) لأنه شائع في الماضي، فكأننا قلنا: إن أي وقت مضىٰ إلىٰ ما لا نهاية في الأزل يجوز أن يحصل فيه هذا الانقلاب:

فلو فرضنا أن هناك خطًّا لا حدَّ لأوله (أي من جهة الأزل)، وأنه من الأزل موصوف بالامتناع، ثم في نقطة غير محددة منه انقلب وصفه من الامتناع إلىٰ الإمكان، فلو تصورنا

---

(١) «منهاج السنة» (١/ ١٦٠).

أن خط الإمكان الذي يلي نقطة الانقلاب (من جهة الأزل) طوله مائة ذراع فالامتناع سابق علىٰ هذه النقطة وممتد في جهة الأزل بحسب قولهم، فإن فُرِضَ أن طَوله ألف ذراع فالامتناع قبل هذه الألف، فإن قيل: إن طوله ألف ألف فكذلك، ويظل هذا التسلسل إلىٰ لا أول في الأزل، لأن الامتناع عندهم سابق علىٰ الإمكان من جهة الأزلية، والإمكان وإن كان لاحقًا له إلا إنه معلَّق به لكونه لا يقع إلا عند انتهاء الامتناع.

فالحاصل أن نقطة التقاء الامتناع بالإمكان وهي التي سميناها انقلاب الفعل من الامتناع إلىٰ الإمكان - هذه النقطة شائعة علىٰ طول الخط الذي فرضنا أنه ممتد إلىٰ الأزل، وليس من موضع علىٰ هذا الخط بأولىٰ من موضع. وقد أردنا بهذا المثال أن نقرِّب الكلام السابق لشيخ الإسلام ليسهل تصوره.

خاتمة:

رغم كل هذا التوضيح وهذه الأوجه الكثيرة في ترجيح القول الصحيح فإن المسألة تبقىٰ من دقائق العلم التي يُعْذَر فيها من لم يُحِطْ بحقيقتها، خاصة مع اشتباه دلائلها وخفاء طرقها، ولولا ما أحدثه المضلون من تلك المعضلات لما خاض فيها المحققون من أئمة الهدىٰ الذين سبيلهم التيسير علىٰ الأمة، ولكن إذا شق الداء صعب الدواء، وكما قيل:

وَقْـعُ الـسهامِ ونَـزْعُهُنَّ ألـيمُ

ولئن خفيَ علىٰ بعض الناس دقة تحقيق الإمام ابن تيمية لهذه المسألة وعظمة براهينه فقد يكون له عذره لدقة المسألة وصعوبة تصورها عند كثير من الناس، أمَّا أن يشنأه أو يجرحه، فضلًا عن أن يتمادىٰ فينتقل إلىٰ التبديع والتضليل، أو يشتط فيطلق عبارات التفسيق والتكفير - فإن هذا إما جهل فادح أو هوىٰ جامح، فإنه ليس مع من خالفه نص قاطع يستند إليه، فلم يَبْقَ إلا الاحتمال، ومع هذا فأدلته رَحِمَهُ اللَّهُ أظهر وأقوىٰ من أدلة مخالفيه، وقصاراهم أن يرموه بالتناقض، والتناقض -علىٰ فرض وقوعه- ليس مهلكة في مثل هذه المسائل المشكلة.

ولكن حتىٰ هذا التناقض الذي افترضناه لا يتأتىٰ في كلام شيخ الإسلام في المسألة، وبيان ذلك: أن شيخ الإسلام قد صرح بكلام بَيِّن مُفَصَّل متواتر بأن الله تعالىٰ خلق الخلائق كلها، وأن كل مخلوق مسبوق بالعدم لا يُسْتَثْنَىٰ من ذلك شيء، وهذا القدر من كلامه قطعي الثبوت عنه وقطعي الدلالة، فلا يحل لعامة المؤمنين ممن يفهم كلام الناس فضلًا عن العلماء أن يزعم بعد هذا أن ابن تيمية يقول بأن من مخلوقات الله ما هو غير مخلوق لله، أو أن الله ليس قبل مخلوقاته، أو أن شيئًا من مخلوقاته مقارن له في القدم مما يعني القول بقدم العالم أو قدم بعض المخلوقات، فهذا جحد لصريح قوله ومنصوص كلامه.

وهنا يقال: ماذا لو وجدنا في كلامه الآخر ما يلزم عنه عكس ذلك فأي القولين ننسبه إليه؟

الجواب: لو وقع ذلك دون أن يثبت رجوعه عن أي من القولين لم يجز أن ننسب إليه أحد القولين دون الآخر، ولا يسعنا -إعمالًا للقولين- إلا أن نحكم عليه بالتناقض، إذ لا يصح إهدار أي من القولين الثابتين عنه بلا بَيِّنة.

فكيف لو أهدرنا أقوىٰ القولين وهو القول البيِّن المحكم القطعي الثبوت والدلالة، وأثبتنا القول الأضعف من كل وجه؟![1] وكيف ينسب نفسه إلىٰ العلماء من يعتدي بالباطل ويفتري علىٰ شيخ الإسلام -أعظم خصوم الفلاسفة- أنه يقول بقول الفلاسفة في قدم العالم، متجاوزًا كلامه الأظهر والأقوىٰ كأنه لم ينطق به قط، أي بغي وعدوان وظلم وطغيان أعظم من هذا؟!

أما أن يتزيَّد بعضهم فيقول: إن ابن تيمية يقول بقدم مادة العالم كما تقوله الفلاسفة فهذا بهتان عظيم، كيف وهو أجلّ من رد علىٰ الفلاسفة، وخاصة في هذه المسألة، وكفَّر من قال بقدم العالم، وفنَّد كلام أرسطو وابن سينا وغيرهما في ذلك جملة وتفصيلًا بما لم يُسْبَق عليه من بَيِّنات الهدىٰ والفرقان، وكان يكفي مَنْ عنده قليل من الإنصاف أن يجعل

(١) وهذا كله على افتراض أن له كلامًا مجملًا يدل بلازم القول على القول بقدم العالم، أو أن كلامه في قِدَم جنس الحوادث ما يُفْهَم منه ذلك، وإلا فنحن نجزم أن هذا القول لا يثبت عنه بأي حال، وإنما أُتِيَ من ظن ذلك من جهة ضعف تصوره أو عدم تحريه.

مجرد إبطال شيخ الإسلام لقول الفلاسفة بهذا التفصيل مانعًا من انتحاله أقوالهم ولو بدون قصد؛ لما عُرِف به من رسوخ القدم في المعقولات والتمييز بين المقولات، ولكان هذا من أقوىٰ الأدلة علىٰ أن قوله مباين لقولهم، واصطلاحه مغاير لاصطلاحهم فيما اختاره وقرَّره.

فكان لا بد من التحري والتدبر في المعنىٰ المخصوص الذي أراده، ولكن الإنصاف عزيز، فكم في ساحات العلم من مظالم أشد وأنكىٰ مما في قاعات المحاكم، وأي ظلم أعظم من أن يجازِف مجازِف محسوب علىٰ أهل العلم فيصم أئمة الدين وسادة المسلمين بوصمة الكفر المبين ويلحقهم بالفلاسفة المارقين؟! والله المستعان علىٰ ما يصفون!!

❊❊❊

الفهرس

